دراسات
في المذاهب السياسية

تأليف

د.على عبد القادر

جامعة القاهرة

الكتاب: دراسات في المذاهب السياسية

الكاتب: د.على عبد القادر

الطبعة: ٢٠٢١

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)

٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة

جمهورية مصر العربية

هاتف : ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥

فاكس : ٣٥٨٧٨٣٧٣

E-mail: news@apatop.comhttp://www.apatop.com

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر

عبد القادر ، على

دراسات في المذاهب السياسية / د.على عبد القادر

– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.

١٥٩ ص، ١٨*٢١ سم.

الترقيم الدولى: ٤ – ٣٣ – ٦٨٢٣– ٩٧٧– ٩٧٨

أ – العنوان رقم الإيداع : ١٠١٨٧ / ٢٠٢٠

دراسات في المذاهب السياسية

وكالة الصحافة العربية
«ناشرون»

تصدير

يجد القارئ في الصفحات التالية محاولة لعرض مفاهيم مبسطة للعلاقات بين الفرد والدولة خلال مذهبين رئيسيين هما: المذهب الفردي والمذهب الاشتراكي، وقد انصب الاهتمام أساساً على توضيح "الفكرة" وإظهارها مقارنة مع مثيلاتها من أفكار فلاسفة السياسة وعلمائها بدلا من عرض تاريخي لتلك الأفكار والنظريات.

ولما كان المذهب الاشتراكي يكاد يؤثر في الغالبية من أنظمة الحكم المعاصرة بصورة أو بأخرى، وبنسب متفاوتة، فقد أفرد له مجال أوسع في هذا المؤلف لعرض مدارسه المختلفة المتنوعة بتنوع ظروف الزمان والمكان، مع إتاحة جزء كبير وهام من البحث لدراسة الاشتراكية العربية من حيث الفكرة والتطبيق في مجالات المختلفة للمجتمع المتطور النامي في مصر.

وهناك أمل في أن يحقق الكتاب غرضه كمدخل في المذاهب والنظريات السياسية– ذلك الميدان الذي يحتاج للكثير من الدراسات العلمية الصحيحة باللغة العربية.

والله ولى التوفيق.

على عبد القادر

القاهرة في ديسمبر ١٩٦٤

الباب الأول

مقدمة في العلاقة بين الفرد والدولة

*نشأة السلطة في المجتمع
*الغرض من قيام الدولة
*حرية الفرد عند هيجل
*حرية الفرد عند جان جاك رسو
*حرية الفرد عند جون لوك
*وظيفة الدولة

نشأة السلطة في المجتمع

يكاد موضوع علاقة الفرد بالسلطة الحاكمة أن يكون من أهم ما شغل التفكير البشري منذ عرف الإنسان طريقة إلى الاجتماع تحت ظروف ودوافع نفسانية وبيئية وحضارية مختلفة، فإذا تصورنا شكل المجتمع الأول وفق النظرية البطريركية مثلا في صورة أسرة صغيرة مكونة من أب وأم وعدد من الأبناء حيث كان الأب يذهب لجمع الطعان أو قصته أو صيده ليعود به إلى أسرته، وجدنا أول صورة من صور علاقة أعضاء المجتمع الصغير برئيسه وأحد أسباب حياته: فالأب يجلب الرزق ويعطيه لذويه، ومن أعطى سأل عما يعطى، ومن هنا تنشأ علاقة المعطى ومن يتلقى ذلك العطاء، أو بمعنى آخر صورة السلطة المانحة ومن يعيش في كنفها ورعايتها، وكما كان للرعية حق الحصول على أسباب المعيشة من رئيس الأسرة كان

عليهم واجب طاعته وتنفيذ أوامره ومراعاة نواهيه.

وبمرور الزمن واتساع نطاق الأسرة وتعدد أفرادها احتاجت إلى حيز أكبر من الأرض المحيطة بها نزاول عليها مهمة جمع الطعام وصيده، فإذا تداخلت مجالات مزاولة عملية الحصول على الطعان تلك بين الأسر بعضها وبعض قام بينهم الصراع الذي يؤدى إلى تفوق قوة على قوة أخرى، وحرص المتنصر آنذاك على القضاء تضاه أبرما على عدوه المنهار حرصاً على التأكيد سلامة حصوله على ورقة وتأمين ذويه وقد يملكونه أو يبسطون نفوذهم عليه من مصادر طبيعة للرزق.

ولكن اتساع حجم الأسرة وتطورها إلى الشكل القبلي بمقتضى الحاجات الطبيعية والدوافع النفسانية والظروف الاقتصادية والحضارية المتنوعة أدى بالقبيلة المنتصرة إلى أن تفضل الإبقاء على خصومها بعد هزيمتهم لاستخدام في أداء بعض المهام اللازمة لحياة أكثر تدعباً وتشابكاً عن سابقاها، وهنا نلحظ نشوء طبقة جديدة في كيان المجتمع القائم عندئذ هي طبقة من الخدم والعبيد، عليها أن تؤدى ما يطلب إليها عمله، دون أية حقوق لها قبل صاحب السلطة في المجتمع أو رعيته من أبنائه وذويه سوى تقبل ما تمنح إياه من مأكل وملبس.

وزادت الحياة الحضارية تعقيداً وتشابكا، واتسع مجال التخصص في ضروب كسب الرزق، وأصبح تعاون القبائل مع بعضها البعض لدره أخطار الطبيعة كالفيضانات مثلا، أو لصد عدو مشترك، ونحو ذلك من الأمور التي استجوبها تطور الحياة، فنشأت القرى والمدن التي سرعان ما

اتصلت ببعضها البعض لتشكل وحدات إقليمية تعمل على تيسير شئونها وتنظيم وإدارة الحياة فيها، وترابطت تلك الوحدات بعد ذلك عن طريق صلات تجارية واجتماعية سلبية، أو عن طريق الحروب التوسعية والتكتلات الإقليمية المعروفة في التاريخ القديم.

وباتساع رقعة الوحدة الإقليمية وتشعب صلاتها الخارجية مع مثيلاتها من الوحدات الأخرى التي اصطلح على تسميتها دولا، وبتنوع علاقات الأفراد بعضهم مع بعض وبينهم كأفراد أو جماعات وبين السلطة الحاكمة في الدولة، أعمل الفلاسفة نكرهم من عصر إلى عصر في محاولة للوصول إلى التنظيم الأمثل للعلاقات بين الدولة ومواطنيها بما يكفل حرية الفرد وحصوله على حقوقه قبل السلطة وعلى العدالة وتكافؤ الفرص بينه وبين مواطنيه من جانب، وبما يكتفل سلامة الدولة من الخارج واستقرار الحياة الآمنة في الداخل مما يستدعى قيام الأفراد بواجباتهم حيالها من جانب آخر.

الغرض من قيام الدولة

هناك سؤال رئيسي يدور في أغلب الأحيان حول الغرض الذي من أجله تقوم الدولة: هي تارة وسيلة لغاية، وتارة أخرى تشكل غاية في حد ذاتها، فنجد أن بعض فلاسفة الإغريق الأقدمين وفلاسفة العصور الوسطى والمحدثين قد اعتبروا الدولة أسمى هدف للجهد البشرى، بينما لا يشكل الأفراد سوى أجزاء من كل متكامل، وليست لهم حقوق سياسة منفصلة عن الكيان المشترك العام للمجتمع في كله، بل لقد ذهب بعض غلاة هذه الطائفة من الفلاسفة أمثال هيجل إلى حد اعتبار الدولة نتيجة لقوى خارقة

للطبيعة، وأنها تنتمى مباشرة إلى عالم الروح والإرادة اللانهائية المطلقة، ومن ثم وجب على الأفراد تقديسها والعمل على توافق إرادتهم مع إرادتها العامة الشاملة.

١-حرية الفرد اللانهاية عند هيجل Georg Wilhelm Hegel[١]

فإرادة الدولة حقيقة قائمة من وضع تلك الروح العالمية التي تزور الأمم والشعوب خلال فترات التاريخ المتعاقبة لتحقق عن طريقها تطور وازدهار ذلك التجسيم الكامل للروح والناتج عن اتحاد الوجود العام المجرد مع الوجود الفردي في وحدة حقيقية، أو بمعنى آخر هي وحدة الإرادة العالمية الجوهرية مع الإرادة الفردية: هي الدولة.

فالدولة إذن حقيقة قائمة تحقق للإنسان قيمه الروحية، وتتيح له التمتع بصفة المواطن وما يستتبعه ذلك من حقوق والتزامات، وتساعده على التصرف في كافة الأمور بحرية تامة طالما أطاع القانون، فالقانون هو التعبير عن الحالة الموضوعية للروح، وهو الإرادة في أصدق أشكالها، فمن أطاع القانون فقد أطاع نفسه، واستطاع أن يقضى على التناقض بين "الحرية" و"الضرورة"، ومن عارض القانون أو حاول الانتقاص من إرادة الدولة كان كمن ينطح صخرة جبارة برأسه. محاولا تفتينها، لن يحطمها ولكنه سيدمى رأسه حتى يهلك، بينما هو يستطيع أن يتمتع وأن يستفيد بوجود تلك الصخرة العاتية طالما آمن بوجودها الذي لا مناص منه، ثم عمل

---

(١) (١٧٧٠-١٨٣١)

(٢) (١٧١٢-١٧٧٨)

على تحقيق التوافق والانسجام بين ذلك الوجود وبين كينونته هو نفسه.

٢–حرية الفرد عند جان جاك رسو [1] Jean Jacques Rousseau

في حين بنى هيجل نظريته عن سيادة إرادة الدولة المطلقة على أساس صدورها عن قوى خارقة غير محسوسة من عالم الروح والقدر، واضعاً إياها في مرتبة الألوهية التي تستوجب الطاعة والإيمان والتقديس، فقد حرص جان جاك رسو من قبله على أن يصل بالدولة إلى مستوى يكاد يماثل مكانة الدولة عند هيجل من حيث إرادتها العامة المعبرة عن كيان كلي متكامل، وإن بنى ذلك على فرضيات عقلية تحليلية مؤداها قيام تعاقد بين الأفراد لإيجاد شكل من الاجتماع يدافع بما له من قوة عامة عن شخص كل عنصر فيه وما يملك.

وبصرف النظر عن مدى صحة هذه الفرضية من الناحية التاريخية فإننا نجد أن رسو قد استخدمها للوصول إلى بناء تلك الشخصية المعنوية الهائلة والمتمثلة في كيان الدولة كهيئة أخلاقية جماعية، تكون طاعتها واجبة وملزمة كسلطة عليا وإرادة عامة لا تتجزأ، فالفرد الذي أشاد رسو بأنه ولد حراً طليقاً، أصبح وقد وجد نفسه يرسف في أغلال تبعيته للدولة وإرادتها تحت شعار تمثيلها لإرادة المجموع، التي اتحدت لكفالة وتنمية الحياة الآمنة السعيدة التي تمتع بها الإنسان البدائي، ولكن رسو عاد فطما به وعزاه عن ذلك بأن تلك القيود والأغلال ما هي إلا قيود الحرية.

فالإرادة العامة تستهدف تحقيق المصلحة العامة للمجتمع كله، وهي التعبير الصادق عن السيادة، وهدفها الأساسي هو سعادة مواطنيها، سواء شعر هؤلاء المواطنون بهذا أو لم يشعروا، فهي تعنى الإرادة الحقيقية للأفراد التي فيها مصالحتهم الخاصة والعامة على السواء، وعلى الفرد أن يسلم بذلك، فإذا لم يفعل اضطره صاحب السيادة لأن يوضح ويخضع لإرادته، والمجتمع في ذلك لا يفعل أكثر من إجبار ذلك الفرد على أن يعرف إرادته الحقيقة هو نفسه فيتمتع بحريته ويحقق إرادته.

***

يقابل ذلك التفكير الذي يضع وجود الدولة وتحقيق إرادتها وسلطاتها المطلقة كهدف أسمى للجهد البشري الاتجاه الأخر الذي يعتبر قيام الدولة وسيلة لغاية عظمى هي تحقيق السعادة والاستقرار والأمان لمواطنيها. على أسّاس كفالة أكبر قدر ممكن من الحرية الشخصية للفرد واحترام رأيه بل والاعتراف له بحق الاعتراض على القرارات التي لا يقتنع بصحتها، بل لقد اعترف له بعض المفكرين السياسيين بحق الثورة على نظام الدولة إنّ رأى فيه تحكما وتسلطا بشيء إلى الوجود الحر للفرد الباحث عن أكبر قدر ممكن من السعادة.

٣-حرية الفرد عند جون لوك John Locke[١]

ينهج جون لوك منهجاً مماثلا لذلك الذي سلكه رسو في بنائه للدولة على أساس تعاقد اجتماعي يدخله الفرد بطبيعته الحرة وعلى أساس متساو

---

(١) (١٦٣٣- ١٧٠١)

مع غيره من المواطنين، وهو إذ يفعل ذلك إنما يفعله بمحض إرادته ورضاه، وله حق الموافقة بعد ذلك أو الاعتراض على كل ما يتخذ من قرارات، ولكن مع التسليم في نفس الوقت بأن كل ما يتفق عليه رأي الأغلبية يصبح واجب التنفيذ.

فالفرد كان يتمتع بحرية مطلقة في حالة الطبيعة الأولى عند لوك حيث كان مستقلا عن كل فرد آخر سواه، وكان هذا مما جعل الحياة في حاجه إلى استقرار وانسجام أكثر لزيادة فرص النمو والتطور بالحياة المدنية للبشر، وكان في عدم توفر قوانين متفق عليها ويقر الجميع بصحتها متحررين من التحيزات الفردية والشخصية، وفي غياب قاض عادل له سلطة تطبيق القوانين، وفي عدم توفر السلطة المدنية اللازمة لتنفيذ أحكام القضاء، ما أقلق بال الإنسان فبحث عن وسيلة لتأمين حياته واستقرارها ونموها، فدخل– حراً– في تعاقد مع أقرانه، هادفاً من إقامة المجتمع المدني أو الدولة إلى العمل على توفير تلك الأغراض.

ويتم تشريع تلك القوانين المنظمة للحياة المدنية الجديدة عند لوك على يد الشعب ومن ينيبه عنه، بحيث لا يسمح بوجود مراسيم وقرارات فردية لأي حاكم يصدرها بصفة تحكمية استبدادية، فرضا المجتمع– وهو أساس وهدف رئيسي لقيامه– يستلزم صدور القوانين عنه وبسلطة مستمدة منه هو نفسه.

فالسلطة التشريعية المعبرة عن إرادة الأفراد تهدف إلى رفاهية وإسعاد المواطنين جميعاً، عن طريق ما تصدره من قوانين وتشريعات يلتزم بها الجميع

عند صدورها بإرادة الأغلبية، وإن كان للفرد حق الاعتراض على طريقة تنفيذ تلك القوانين إذا مارس الموظفون العموميين ذلك بطريقة استبدادية، بل إن لوك أعطى للأفراد حق الثورة والعصيان على السلطات الحاكمة إذا هي لم تنفذ أو أساءت تنفيذ ما تشرعه الأغلبية من قوانين، وجعل لوك من الشعب الرقيب الأول والأخير على تصرفات الحكومة.

وبذا يكون جون لوك قد أعطى للرأي العام المعبر عن إرادة المواطنين الأهمية القصوى في الحياة السياسية للمجتمع، واعترف للمواطنين بحق الاعتراض والثورة على تصف السلطة بعكس رسو وهيجل، فالدولة عند لوك تقوم لغرض معين واضح هو النمو والتطور بالسعادة البشرية قدماً.

وهناك كثير من المفكرين الذي دافعوا ويدافعون عن هذا الاتجاه الذي يرتكز على أساس قيام الدولة كوسيلة لإسعاد المواطنين، يمثلهم غير جون لوك آدم سميث ومفكروا المدرسة النفعية مثل جرمي بنثام وجيمس ميل وجون ستيوارت ميل وغيرهم من أمثال سبنسر وسومنر ممن سيجئ الحديث عنهم فيما بعد.

وظيفة الدولة

ليس هناك من شك في أن لكل من الاتجاهين السابقين بعض ما يسانده من حقائق ومبررات، كما أن الأوضاع في كل مجتمع قد تختلف عن بعضها البعض، ولكنه يكاد يكون من المؤكد أن هدف الدولة هو تنمية القدرات القومية لمواطنيها، والعمل على استقرار الحياة وتأمينها، والنهوض بها، والعمل على إكمال كل ما ينقصها، على ألا تتعارض خطة التنمية

السياسية تلك مع المعايير الإنسانية العامة.

ولكن الصعوبة تبرز عندما نبحث عن المدى الذي يجب على سلطان الدولة أن يتوقف عنده في التدخل في شئون الأفراد وحرياتهم الخاصة، فلا شك أن المبدأ الصالح هو أن تترك الدولة الحرية لأفرادها في ممارسة حياتهم ورعاية مصالحهم الخاصة وتنمية مواهبهم ما دام ذلك لا يتعارض مع حقوق الدولة ذاتها وصالحها العام، فليس على الدولة مثلا أن تعمل للأفراد ما يمكن لهم أن يقوموا به أنفسهم بصورة مرضية، ولا شك أن جزءاً هاماً من وظيفة الدولة يتمثل في أن تتيح وتشجع نمو الشخصية الصحيحة المتكاملة لمواطنيها لصالح دواتهم والمصالح العام كذلك، فليس هناك من شك في أن الدولة العظيمة هي تلك الدولة المؤلفة من مواطنين صالحين وأصحاء نفسانياً واجتماعياً، والدولة عندما تعمل بهذه الصورة تبتعد عن زيف المذاهب الفردية المتطرفة، والمذاهب الجمعية التي تنظر للدولة نظرة الأب بالنسبة لأبنائه القصر.

وفي الوقت الذي يجب أن نضع وحدة الدولة فيه كهدف أساسي للمجتمع، لا بد من أن نتخذ ذلك الهدف نفسه كوسيلة لإتاحة إمكانيات التنوع والتطور للمواطنين وصقل متواهيهم وإزكاء روح الإبداع والخلق في نفوسهم، وكما أن الفرد عادة بعمل طوال حياته جاهدا لإثبات ذاته وتنمية مواهبه، فكذلك الدولة تعمل على النهوض بقواها وإظهار مقدرات مواطنيها.

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نقول أن للدولة وظيفة مزدوجة: فهي

أولا ترعى قوتها القومية وتعمل على تأكيد سلامتها وأمنها، وثانياً تعمل على تطور تلك القوة وتقدمها، وفي الوقت الذي تؤمن فيه الدولة إنجازات الماضي يجب عليها أن تعمل على استمرار ما حققته وعلى نموء وازدهاره في الحاضر والمستقبل.

ولما كانت الدولة تعيش وسط جماعات سياسية مماثلة لها، كانت صلات الدولة بمثيلاتها من أهم ما يتطرق إليه الفكر السياسي محاولا إيجاد العلاقات المنظمة لمعاملات الدولة مع مواطنيها من جانب ومع الدول الأخرى من جانب آخر، وعلى هذا يحاول بيرجس [1] **Burgess** أن يفضل بين هدفين: الهدف الأساسي والهدف الأسمى للدولة مع التفريق بين الدولة والحكومة من حيث الوسائل المتبعة للوصول إلى هذه الأهداف.

فهدف الإنسان الأسمى هو تحقيق العالمية أو ما يمكن تسميته بالوصول بالبشرية إلى كما لها وبتطور العقل الإنساني إلى السيطرة التامة على الظواهر الطبيعية المحيطة به وتفهمها نحو إسعاد كامل لبنى الإنسان وزيادة بهجة الحياة والتمتع بها.

ولكن الدولة لا يمكن تنظيمها منذ البداية على أنها عالمية شاملة، بل إن ذلك لن يتحقق إلا بعد زمن قد يطول كثيراً، فلا بد إذاً من انتظام بنى البشر في أجزاء صغيرة أو لا قبل أن يفكر أي فيلسوف في أن يجمع الإنسانية في شكل متحد، والحل إذن يكمن في الدولة القومية التي تمثل أقدر تشكيل سياسي استطاع أن يحقق ثباتاً وتفهماً لمعاني العدالة البشرية حتى الآن.

---

(1) **Burgess, J. W., Political Suience and Constituioual Law, Vol. I. p p. ٨٥-٨٧**

وتصطنع الدولة لنفسها حكومة تعمل على رعاية وتشجيع إمكانيات بنيها نحو هدفها العالمي الأسمى، ولكن على الحكومة أن تكفل من الحريات ما يسمح للفرد بتنمية مواهبه وقدراته الإبداعية، وتقدير مدى تلك الحريات هو ما أعمل فيه المفكرون السياسيون جهدهم خلال عصور التاريخ محاولين الوصول إلى العلاقة المثلى لصلة السلطة بحريات الأفراد، وهم في ذلك قد يصلون إلى التطرف الذي رأيناه عند هيجل وما اشتهر عن الكثير من فلاسفة السياسة الألمان، وقد يصلون إلى التطرف من الناحية الأخرى إلى حد المناداة بإلغاء الدولة كلية والانطلاق في حرية تامة لا تحكمها سوى قوانين الطبيعة التي تعطى للقوى حف التسلط على من هو أضعف منه إيماناً بفكرة البقاء للأصلح، وسنحاول في الصفحات التالية استعراض بعض الأفكار الهامة في كلا المجالين، ولتبسيط الفكرة من أجل دراستها سنقسم تلك الأفكار السياسية إلى قسمين رئيسيين هما: "المذهب الفردي" و"المذهب الاشتراكي" وإن كان المذهب الأخير من الاتساع والشمول بحيث أفرد له مجال أوسع من الدراسة مع محاولة الاستعانة بالفكر الاشتراكي العالمي على مر العصور في تفهم "الاشتراكية العربية".

الباب الثاني

المذهب الفردي

الفصل الأول: نظرية الحرية

*تعريف
*هربرت سبنسر
*سومتر
*مبررات نظرية الحرية الفردية
*الاعتراضات الموجهة لها

الفصل الثاني: النظرية الفردية الغوضوية

*تعريف
*بنيامين تسكر
*ميخائيل باكرنين
*بيتر كرر نبكين
*مبررات النظرية الفردية الفوضوية
*الانتقادات الموجهة لها

مقدمة

اهتم الباحثون في أوائل القرن التاسع عشر بالمذهب الفردي من الناحية السياسية ولكنه لم يتخذ شكله الواضح تماما إلا منذ عهد عربرت سبنسر في سنة ١٨٥٠. وتتلخص الآراء السابقة حول هذا المذهب فيما جاء في بعض المصادر مثل:

(١)مبدأ الحرية والمساواة الذي تحدث عنه القانون الطبيعي

(٢)ما جاء في الكتب المقدسة من أن كل فرد عليه أن يعمل بما يوحى إليه به ضميره

(٣)ما افترضه الاقتصاديون الكلاسيكيون من أن كل إنسان هو أفضل من يعرف مصالحه الخاصة ويعمل على تحقيقها بجد واجتهاداً أكثر من أي شخص آخر، ولذا فإن الحرية الواسعة تتيح لأكبر عدد من الأفراد أن يكفوا حاجياتهم ورغباتهم، وهذا يؤدى إلى أكبر قدر من السعادة الإجمالية.

١-القانون الطبيعي

هو قانون قدم الإنسانية يستوحى شريعته مما يشير به العقل البشري باعتبار أن الإنسان يولد وسعه حقوقه الخاصة المعينة، وهى جزء من طبيعته كإنسان، ومن ثم كان على المجتمع أن يحافظ عليها ويرعى نموها وتطورها. تلك الحقوق التي نادى بها المصري القديم كما يظهر في قصة "الفلاح

الفصيح"[1] وتلك الحريات التي فاخر "بركلين" في خطابه الشهير بأن المواطن الأثلين كان يتمتع بها.

وبالرغم من عرافة فكرة القانون الطبيعي هذه وانتقالها عبر الأجيل إلا أن القرن السابع عشر هو الذي شهد استخدام مفاهيمها في تحديد الصلة بين سلطان الدولة وحريات الأفراد. وخاصة على يد "جروتس" **Groitus**

٢-الكتب المقدسة

شجعت الكتب المقدسة على مثل هذا التفكير الفردي من ثلاث لواح أساسية، هي:

أولاً: مفهوم الأديان لوحدانية الله مما يؤدي إلى أن بنى البشر جميعاً إخوة متحابون[2] في سبيل هذا الخالق الفرد الواحد.

ثانيا: المبدأ الذي ينادى بعظمة الروح البشرية وسموها بحيث لا تؤثر فيها اختلافات اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية، فالناس جميعاً تتساوى أرواحهم ولا يمكن لأي قوة دنيوية أن تؤثر عليها.

ثالثاً: يتلخص في التطور التاريخي لوحدة الدولة والكنيسة الذي ساد العصور الوسطى، وأدت الثورة عليه وانفصال الدين عن السياسة إلى تفتح أعين الأوربيين المسيحيين على آفاق مغايرة استشعروا فيها قدرتهم على المناقشة والجدال لا في أمور الدنيا فحسب بل في أمور الدين كذلك، وقد أدى هذا إلى قصور ونمو في الشخصية الإنسانية واستشعار لذاتية الفرد في

---

(١) سليم حسن تاريخ الأدب المصري القديم ص ٥٤

(٢) **Ebenslein, Witllom, Today,s lams (Prentioe Hall ١٩٦٤) P.١٨٦.**

نفسه.

٣–المبادئ الاقتصادية الكلاسيكية

كان لمبادئ الاقتصاديين الكلاسيكيين أمثال "آدم سميث" وكذلك "جيرمي بنثام" و"جيمس ميل" و"جون ستيوارت ميل" وغيرهم من المدرسة النفعية **Utilitarians** أثر واضح في توجيه الفكر السياسي نحو المذهب الفردي، فقد نادى هؤلاء المفكرون بأن تترك الدولة حرية كاملة للأفراد في ممارسة نشاطهم الاقتصادي باعتبار كل فرد أكثر الناس دراية بمصالحه الشخصية، فإذا ترك ذلك الفرد يزاول نشاطه في العمل والتملك والتبادل وفق ما تهديه إليه إمكانياته الشخصية وقدرته على التفكير والإبداع، استطاع أن يحقق في ذات الوقت رضاء وسعادة لنفسه تتيح له توافقا مع ذويه، ومجتمع كهذا يترك لكل فرد فيه حرية الوصول إلى أكبر قدر من السعادة لنفسه لابد وأن يكون مجتمعاً سعيداً صحيحاً نفسانياً واجتماعياً يحقق لأكبر عدد من أفراده أكبر قدر من السعادة.

وينقسم دعاة هذا المذهب الفردي إلى قسمين رئيسيين هما:

أنصار نظرية الحرية، (**Laissez Faire, Laissez Passer**) "دعه يعمل، دعه يمر، ومن أعلامها "عربرت سبنسر" **Herbert Spencer** و"سرمنر" **W. G. Summner**

أما القسم الآخر فهو المعروف باسم الفوضويين **Anarchists** ومن مفكريه "وليم جودوين" **William Godwin** و"توماس هودجسكين" **Thomas Hodgakin**، "وبرودان" **P. J. Proudhon** في أوربا،

و"جوزيا وأرن Josiah Warren وبنيامين نكر Benjamin Tueker في الولايات المتحدة الأمريكية، كذلك كان من أهم المفكرين في هذه المدرسة ماكس سنيرنر Max Steirner ومشيل باكونين Michael Bakunin ويتر كروبتكين Peter Kropotkin.

الفصل الأول

١-نظرية الحرية

LAISSEZ FAIRE, LAISSEZ PASSER

دعه يعمل، دعه يمر

تعريف

يتلخص مبدأ دعاة "الحرية" في تأكيد أهمية الحقوق الخاصة في الملكية والحياة والحرية لكل فرد من أفراد المجتمع، على أن تقتصر وظيفة الدولة على أضيق الحدود لحماية حقوق الأفراد هذه. ولا ينظر دعاة هذه النظرية إلى سلطة الدولة الجبرية إلا على أنها "شر لابد منه" يتطلبها ما يعترى الإنسان عادة من نواحي الضعف وعدم كمال طبيعته من الناحية الخلقية، وعلى هذا الأساس، وبمرور الزمن، يقوم ما كان ضعيفاً في الأفراد ويكمل ما كان ناقصا في طبيعتهم الخلقية، وتقل بالتدريج مبررات وجود الدولة حتى تصل إلى درجة العدم.

وحتى تصل الدولة إلى مرحلة العدم هذه تكون وظيفتها محصورة في مباشرة الأمور الآتية:

(أ)حماية مصالح الجماعة عمرها والمواطنين الأفراد، حسب مقتضيات الضرورة، ضد عدوان دولة أجنبية.

(ب)حماية مواطنيها من الأضرار المادية والإكراه والقذف أو إساءة السمعة بسبب إهمال متعمد أو غير متعمد لأفراد آخرين.

(ج) حماية ممتلكات المواطنين من الأضرار التي قد تحدث بنفس.

(د)تنفيذ العهود والمواثيق التي يعقدها المواطنون ذوى الأهلية، ما دامت هذه المواثيق قد أبرمت بين أشخاص في كامل قواهم العقلية، ولم يسلك في سبيلها أي وسائل القسر، والعنف أو الخداع، وما لم تكن ضارة بأشخاص آخرين.

(هـ) منع الخداع والغش المؤدى إلى الأضرار بالأشخاص والممتلكات.

(و)حماية القصر وضعاف العقول ومن لم يكن في مقدوره مراعاة شئونه الخاصة ومصالحه، وذلك في حدود معينة[١].

هربرت سبنسر (١٨٢٠- ١٩٠٣)

كما سبق أن أشرنا يعتبر هربرت سبنسر من أهم دعاة هذا المبدأ، وهو من علماء الاجتماع، وكان من أهم مبادئه:-

١-أن المجتمعات في نموها وتطورها خضعت لنفس قوانين التطور العامة التي تسلسكها الكائنات في المجال الطبيعي والبيولوجى.

٢-أن المجتمع يمكن النظر إليه- مع بعض التحفظات- على أنه كائن عضوي.

---

(١)Sidgwick as quoted in Gettell, Randinga in political Science (Boston: Ginn and Company, ١٩١١) p p. ٤٨٢. ٤٨٣

٣-أن المجتمع البشري خلال تطوره قد مر من نمط عسكري تحكمي إلى نمط فردي صناعي في تنظيمه.

ويلاحظ هنا أن سبنسر يؤكد تشبيهه للمجتمع بالكائن العضوي في نموه وتطوره مما يوحى بصورة من صور مجتمع عضوي يتعارض في مفاهيمه مع نظريه الدولة القائمة على أساس فردي، هذا بالرغم من خط التفكير الفردي التحرري الواضح في كتاباته في الفلسفة السياسية مثل "استانيكا اجتماعية"**Social Statics**" سنة (١٨٥٠)، "والإنسان في مواجهة الدولة" "**Man Versus the State**" (١٨٨٤)، و"العدالة" "**Justice**" أي أن هناك تناقض واضح في آراء سبنسر بين اتجاهين:-

١-مبدأ الحق الطبيعي الذي تقوم عليه النظرية الفردية.

٢-نظريته في علم الاجتماع عن الكائن العضوي الاجتماعي التي تؤدى إلى مفهوم لسلطة مطلقة للدولة مع تبعية كاملة للفرد الذي لا يشكل إلا جزءاً يسيراً من كائن عضوي حي ومتطور.

وفي مؤلفه "استاتيكا اجتماعية" يستعمل سبنسر نوعين مختلفين من الحوار في عرض آرائه في الدفاع عن الفردية الحرة:

أولا:- أن الحقوق الطبيعية تتطلب حرية فردية غير مقيدة بحدود، فقانون "الحرية المتساوية" يعنى أن كل إنسان له الحق في عمل ما يريد بحيث لا يتعدى على الحرية المساوية لإنسان آخر، ويوضح سلنسر الحقوق المتساوية هذه في كتابه "الإنسان ضد الدولة وبأنها تلك الحقوق ذات الصفة الأخلاقية **ethical**، فمثلا يجب أن تكون حرية التعاقد بين الأفراد

قائمة لأنها حق لهؤلاء الأفراد، وعلى الحكومة أن ترعى هذا وتعمل على تنفيذ هذه التعاقدات، ولكن ليس لها أن تتدخل في عملية التعاقد نفسها لحماية فرد ضد آخر مهما كانت الأسباب وإلا انتفت العدالة الصارمة التي يجب عليها أن تلتزم بها.

وسبنسر لا يعارض فقط كل تحديد تفرضه الحكومة على حريات الفرد، بل هو يعترض على كل شكل لتدخل الحكومة في شئون الأفراد بأكثر من هذا الجانب السلبي البحث والذي لا يتعدى المحافظة على القانون الطبيعي في الحرية المتساوية، وهذا يشمل حماية الأرواح والممتلكات.

ثانيا:- ينتقل سبنسر إلى نوع الثاني من الحوار في عرض دفاعه عن الفردية المتحرره- وهو حوار يتسم بموضوعية تجريبية- لإثبات أن تدخل الحكومة- لتنظيم شئون الأفراد تدخل سئ بالضرورة، حيث أن الدولة لا تستطيع أن تتدخل لصالح كل أعضائها من الأفراد فموظفو الحكومة- في رأي سبنسر- إما أغبياء أو عديمي الكفاية أو خربي الذمة، ولا يستطيعون أداء أي عمل لخدمة المواطنين بصورة أكفاء مما يستطيعون هم أن يؤدوه لأنفسهم، إذن فتدخل الدولة يكون دائما لخدمة مصالح جماعة معينة من الأفراد وضد مصالح الجماعات الأخرى.

والتدخل لنصرة مصالح جماعة على مصالح بقية المواطنين غير عادل حيث أنه ينسخ قانون الطبيعة الأساسي عن "الحرية المتساوية" وهو يغمض العين عن حقيقية واقعة ويعارضها وهي قانون التطور الطبيعي الذي ينص

على البقاء دائماً للأصلح.

ولما كان الفقر نتيجة طبيعية لعدم الكفاءة والغباء وضعف الشخصية، يصبح تدخل الحكومة لتعديل أوضاع الفقراء والتبعاء عمل معارض لقرانين التطور العادلة التي تحتسب على كل فرد تصرفاته وتحصى عليه أخطاؤه مؤدية إلى الاستبعاد الطبيعي لذوى القدرات الدنيا، وعلى هذا كان سبنسر يعارض قوانين مساعدة الفقراء في إنجلترا وقوانين التعليم العام وغيرها من النواحي التي كانت الدولة تحاول بها التخفيف من الغبن الواقع على الفقراء لسبب أو لآخر.

سومنر (١٨٤٠- ١٩١٠)

وهو عالم اجتماعي أمريكي، ومن أهم من تبعوا خطى هربرت سبنسر في نظريته الفردية المتحررة، وقد اهتم على وجه الخصوص بذلك الجزء من نظرية سبنسر الذي يربط ما بين النواحي البيولوجية في النمو والتطور وبين تطور المجتمع، مدعما هذا بمبادئ داروين عن الانتخاب الطبيعي، فالمميزات الهامة التي يكتسبها مجتمع ما، ما هي إلا نتيجة لعملية طويلة الأجل لتكيفه ببيئته التي تحيطه، والمجتمع في تفاعله مع بيتنه يتخير الوسائل الكفيلة بتحقيق ذلك، ولما كانت تلك الوسائل عديدة متنوعة فإن الأصلح منها فقط هو الذي يكتب له الاستمرار والحياة الخاصة والمميزة لذلك المجتمع المعين.

ووسائل الحياة لمثل هذا المجتمع تنمو بصورة طبيعية وتتطور رفق قانون طبيعي، وكل محاولة لتغيرها محكوم عليها بالفشل، ولما كان القانون

الأساسي للحياة هو الكفاح والبقاء للأصلح فإن اتخاذ الدولة لوظيفة الأب في الأسرة لحماية ضعافها من سيطرة أفريائها عمل مخالف ومعارض القانون الطبيعة الأساسي.

إن عدم المساواة حقيقة طبيعية، وإذا سمحنا للرجل القرى– في رأي سومنر– بالغلبة قوى المجتمع وعظم شأن الجنس البشري عموما، فإذا كان العكس من ذلك وأتاحت الدولة حماية مصطنعة للضعفاء فإن المجتمع يسير بذلك إلى حتفه، فالمجتمع محكوم بعدد من القوانين الطبيعية مثل قانون الانتخاب الطبيعي **Natural Selection** وكل قوانين الاقتصاد التي تحدد العلاقات بين العرض والطلب وما يتيحه امتلاك الأرض والعمل ورأس المال من عوائد، هذه القوانين تعمل ببطئ ولكن في نقدم ثابت مضطرد وكل محاولة لتخطيها أو التحايل عليها لابد لها من الفشل.

إذن يجب على الحكومة أن تبقي بعيداً عن التدخل في هذه الشئون، وأن تسمح لهذه القومي الاقتصادية بأن تعمل في طريقها المرسوم مهما كانت الأضرار الوقتية التي قد تصادفها، بالإضافة إلى أن التجارب قد أثبتت أن تدخل الحكومة يكون دائماً مرتفع التكاليف ولا يتمتع بمثل الكفاءة التي يتمتع بها النشاط الفردي.

يضاف إلى ذلك أن الحكومة عندما تعوق تطور عنصر المبادأة وتحمل المسئولية عند الفرد إنما تعمل على تحويل المجتمع إلى حالة من الركود والجمود، فهي تحمى الكسول وغير الكفى والشخص المتبلد الغي على حساب الشخص المجد المجتهد والطموح الذي يدفع ما تفرضه عليه الدولة

من ضرائب.

مبررات المذهب الفردي الحر

نستطيع أن نلخص الآراء المحيذة لهذا المذهب في النقاط الآتية:-

١-تقتضى اعتبارات العدالة ترك الفرد حراً طليقاً والا تتدخل الدولة في شئونه حتى يستطيع أن يحقق بصورة كاملة كل أّهداف وجوده، فكل تدخل للدولة يعتبر تهديداً للنمو أو التطور المتوافق لقوى الفرد الإبداعية وقدرته على المبادأة، وتحطيم لاعتماده على نفسه ولتحمله للمسئولية، وتؤدى به إلى شخصية جامدة متعصبة.

٢-المنافسة الحرة تنمى في الفرد اسمى الإمكانيات وتقوى فيه روح المبادأة والاعتماد على النفس، بينما يشكل تدخل الحكومة تهديداً للمشاريع الإنتاجية ويعوق حرية التجارة، ويسحق الشخصية المتفردة المبدعة، بل ويذهب دعاة هذا المذهب إلى أن أعلى درجات المدنية لم يتحقق إلا في ظل النظم الفردية، وكذلك التقدم المادي وتطور ونمو التعليم.

٣-مبدأّ الحرية **laissez –faire** يعتمد- كما يقول دعاته- على أسس عليه، فهو يتفق مع مبدأ التطور حيث أنه المبدأ الوحيد الذي يؤدي إلى بقاء الأصلح في الصراع الاقتصادي في الحياة، فهو مبدأ يفترض أن الصالح الشخصي مبدأ سائد في الطبيعة البشرية، وأن كل فرد هو أفضل من يقرر مصالحه الخاصة ويحرص على تحقيقها، ولن تستطيع الحكومة مهما كانت ومهما عملت أن تتعرف على صالحه أكثر منه هو نفسه إذا ترك

وشأنه، أي أن كل فرد إذا ترك بدون مساعدة ليفعل ما هو صالح له فإن الأقوى هو الذي سيبقى ويستبعد الضعفاء، وذلك يؤدي إلى قيام مجتمع من أفراد أقوياء يستطيعون النمو والتطور بذلك المجتمع.

٤-يرى دعاة نظرية الحرية أنها تقوم على أسس اقتصادية صحيحة، دلو ترك أمر الصناعة مثلا للقطاع الخاص على قدر الإمكان لكانت النتائج الاقتصادية لذلك أفضل بكثير مما لو دست الحكومة أنفها في إدارتها وتوجيهها، فصالح المستهلك سيؤدي إلى انتخاب السلعة ذات المنفعة الأكبر، في حين صالح المنتج سيدفعه إلى إنتاج تلك السلعة وتحسينها، بل وخفض سعرها للقضاء تماما على أية منافسة ممكنة، فالمنافسة الغير محدودة تشجع الإنتاج وتميل إلى الإبقاء على الأسعار والأجور عند المستوى الطبيعي المعتاد، وتضمن الخدمة بكفاءة وتحسن الإنتاج.

٥-يرى أصحاب نظرية الانطلاق أن خبرات الماضي تؤكد بجدارة حكمة مبدأ عدم التدخل، فالتاريخ ملئ بالأمثلة التي حاولت الدولة فيها أن تثبت أسعار المواد الغذائية والأقمشة وغير ذلك من السلع، أو حاولت أن تشرع من القوانين ما ينظم شئون العمل ونظام الأجور ونحو ذلك، ولكن معظم هذه المحاولات والتشريعات أدى إلى عكس ما كان يهدف له، هذه الأهداف التي كان من الممكن أن تتحقق بصورة أكثر فاعلية إذا ما ترك كل فرد وشأنه يبيع أو يشترى ما يشاء من السلع حيثما وعندما يشاء.

الاعتراضات الموجهة للمذهب الفردي الحر

بالرغم من وجاهة بعض من الملاحظات السابقة لتبرير وجهة نظر المذهب الفردي الحر إلا أن كثيراً من الاعتراضات تقابلها ومن، أهم هذه الاعتراضات أن:

١-نظرة أصحاب هذه النظرية لتدخل الدولة في سبيل الصالح العام على أنه يؤدى إلى إعاقة الحرية الفردية لا يستند إلا حالات شاذة محدودة، ولا شك أن النظر إلى قانون تنظيم شئون المصانع أو أحوال التموين أو الشئون الصحية على أنه اعتداء على الحريات الفردية إنما هو نظر ضيق الأفق إلى حد كبير، فحقوق الجميع يتسع نطاقها وتزداد درجة تمتعها بالأمن والطمأنينة عن طريق إقامة حدود معقولة على تصرفات كل فرد في المجتمع.

والدولة المنظمة بحكمة ودراية تتيح- في حقيقة الأمر- توسعاً في أخلاق الفرد وقدراته الفكرية والمادية، بل هي تزيد من مجالات الحرية الفردية بما تتيحه من اتساع ميدان العمل أمام مواطنيها بعد إزالة ما يضعه الأقوياء والمغتصبون والأنانيون من عقبات في سبيل تصرفات الآخرين.

٢-من الأخطاء الأساسية لهذه المدرسة الفردية إنها تبالغ في شرور قيام الدولة كأداة لتنظيم الحياة في المجتمع وتقلل من فوائده، ففكرتهم تقوم على أساس فهم غير واضح لعلاقات الفرد بمجتمعه، فهم ينظرون إلى الفرد على أنه كائن منفصل عن المجموعة التي هو عضو فيها، وأنه يمكن معاملته بصفته الشخصية وعلى أساس مصالحه الخاصة وكأن تلك المصالح

لا علاقة لها بمصالح وحياة الآخرين.

حقيقة أن أعمال الحكومة تتسم في بعض الأحيان بالضعف والفساد وعدم الكفاية، بل والخضوع لمصالح وأهواء شخصية يفرضها عليها من يمتلكون زمامها، ولكن مهما كانت هذه الأسباب من القوة والصحة إلا أنه لا يعنى البتة أن تضعفها أكثر من ذلك ونفسد سلطانها ونعوق إدارتها بالكيفية التي يرى دعاة المذهب الفردي الحر إنها تشفى أفراد المجتمع مكن تقصيرها.

٣-افتراض أن الفرد يعرف صالحه ويحرص على تحقيقه أكثر من أي شخص آخر افتراض ليس صحيحا تماما، فالفرد ليس دائما الحكم العدل لصالحه الخاص في الأمور الاقتصادية كمستهلك مثلا، وحتى في شئونه الخاصة كأمور الصحة العامة والأمان ونحوها تكون الدولة حكما أفضل بكثير منه كفرد، ولها الحق كاملا في أن نحميه وتشرف على احتياجاته الأخلاقية والفكرية والمادية كذلك، حتى لو وصل الأمر في ذلك إلى حد الإجبار على التعليم والعناية بالأطفال وما شابه ذلك.

٤-افتراض أن التاريخ فيما يتلوه من حضارات الماضي يؤكد الأثر الخلاق للحكم الفردي افتراض تعوزه الصحة، فمن الثابت أن معظم ما حققته حضارات الماضي ومدنياته المتتابعة هو نتاج قياده حكيمة وتوجيه صحيح واع للدولة، ووظيفة الدولة في وقتنا المعاصر لا تنحصر كما يقول دعاة المذهب الفردي في كبت حريات الأفراد وعقابهم، بل هي تضطلع مهما أكبر من ذلك بكثير في سبيل دعم أمنهم واستقرارهم وتوفير

احتياجاتهم.

٥-الأفراد ما داموا يعيشون سويا فسينشأ عن هذا مطالب جماعية لا يمكن إجابتها إلا عن طريق جهاد الدولة، فلين هناك داع إذن للتفكير في أن الحاجة للدولة ستنتهي أبداً، أو أن الدور الذي تلعبه في حياة المجتمعات سيقل بالتدريج، بل العكس من ذلك فإن الشواهد تجمع على أنه بازدياد تعقد طرق الحياة في المدنيات الحديثة وتنوعها ستزداد الحاجة لتدخل الدولة، وتصبح مكانتها أكثر قوة ودورها في حياة المجتمع وأعضائه أكثر اتساعا وعمقا.

٦-مبدأ هربرت سبنسر القائل لقصر وظيفة الدولة على دفع الخطأ بدلا من منعه يلغى الهدف الأساسي الذي من أجله تقوم الدولة في نواح عدة، فإذا كان سبنسر ينادى بإجراء سلبي في حالة رجل يبنى منزلا بصورة تعرض المارة في الطريق الخطر مثلا بأن تعمل الدولة على إزالة المبنى أو إصلاحه، فما هو المانع في أن تأخذ الدولة دوراً إيجابياً منذ البداية فتضع الشروط والمواصفات التي يجب توافرها في المباني، وهي في هذا وإن كانت قد تدخلت بدرجة ما في حرية الفرد في بناء مسكنه كما يحلو إلا أن تدخلها هنا كان أولاً لصالح الأفراد الآخرين ولحمايتهم وثانياً توفيراً لجهد ومال المواطن نفسه إذ أن المفروض أنه سيضيع هياءاً إذا نفذ صاحب العقار رغبته في حرية مطلقة ثم تقوم الدولة- بناء على رأي سبنسر ذاته- بهدمه أو تعديله مراعاة لصالح الأخرين.

٧- نظام الحكم المحلى بما يتيحه للمواطنين على اختلاف تجمعاتهم

من اشتراك فعلى وإشراف على قرارات وتصرفات هيئتهم الحاكمة ينفى الكثير من دعوى المذهب الحر عن عدم كفاية موظفي الحكومة المركزية أو فسادهم أو بعدهم عن مشاكل المواطنين الواقعية.

الفصل الثاني

٢- النظرية الفردية الفوضوية

(ANARCHISM)

تعريف

يتلخص مفهوم هذه النظرية في أن الدولة أو الحكومة شر كامل يرزح تحت وطئته أفراد حبست عنهم حريتهم قسراً وتعسفاً، ولا شك أن المجتمع إذا تخلص من هذا الشر فسيكون في حال أسعد وأقرب إلى الوضع الطبيعي الذي يجب أن يعيش فيه الإنسان حراً، والفوضوية النورية تنادى بتحطيم الدولة مباشرة عن طريق الدعاية أو أعمال العنف والإرهاب.

والمفوض منطقيا أن تكون الفوضوية امتدادا للمذهب الحر، الذي يرى أن تقتصر وظيفة الدولة على الناحية السلبية فتحمى ممتلكات الأفراد وأرواحهم، بينما لا ترى الفوضوية داع حتى لتلك الوظيفة السلبية في اعتقاد عميق بما يتمتع به الفرد من ذكاء وخيرية في البحث عن مصالحه الشخصية.

ولكن التطور التاريخي وملابسات الحركتين أدت بالفوضوية إلى اعتبار المذهب الفردي الحر مذهباً معادياً لدعواها، فقد ارتبطت الفوضوية منذ نشأها بالحركة العمالية الشاملة **Proletarian Movement**، وربطت بين هجومها على الدولة وبين انتقاداها للملكية الخاصة والدين وغير ذلك.

وينقسم معظم الفوضويين إلى اتجاهين رئيسيين في التفكير: فالأوائل منهم كانوا من رجال الاقتصاد أمثال وليم جودوين **W. Godwin** (سنة ١٧٥٦- ١٨٣٦) الاتجاه الثاني للمحدثين الذين يميلون نحو فكرة الفوضوية الجمعية **Collectivist Anarchism** من أمثال ميخائيل باكونين **Mikhail Bakunin** وكروبتكين **Kropotkin**.

ربط جودوين مثلا بين السلطة السياسية والملكية الخاصة كعوامل ذات أثر سيئ على المجتمع، وكان يأمل في أن إزالة هذين المبدأين ستؤدى إلى عودة الإنسان إلى حالة الطبيعة بما فيها من تعاطف وعدالة غريزة، وفي نفس الوقت توصل توماس هودجسكين **T. Hadgskin** (١٧٨٧- ١٨٦٩) إلى مفهومه للفوضوية عن طريق تعميمه لنظرية آدم سميث عن التوافق الطبيعي الغير محدود للمصالح الفردية، فيما أن تنظيم العالم راجع إلى قوى الهية، وأن البحث عن المصالح الشخصية يؤدى بالضرورة إلى خير اجتماعي عام، كانت عازة المجتمع لدولة أو لحكومة أمر غير ذمى موضوع.

أما برودان **Proudhon** (١٨٠٩- ١٧٦٥) فكان أول من استعمل اسم الفوضويين **Anerchists**، وكانت معارضته للدولة منصبة على أنها ظهرت أولاً نتيجة لنظام الملكية الخاصة وما يسوده من عدم العدالة، كما عملت على حماية مطالب ومساوئ ذلك النظام، ثم أنه شعر أن السلطة السياسية كانت شراً في حد ذاته لأنها عنت رفض حكم العقل والعدالة، وكان سؤاله المأثور "ما هي الملكية؟، ورد هو على نفسه فقال "الملكية هي السرقة"، وعلى هذا الأساس عمل على إيجاد نظام تبادل تعمل في ظله اتحادات مصرفية مشكله عن طريق التطوع تمد الأفراد

والجماعات مجانا بالقروض إذا رغبوا في القيام بعملية إنتاجية أو بأخرى، وبذا قصد برودان إلى اختفاء رأس المال الخاص حيث أنه لن يكون قادراً على تحقيق أي فوائد.

وفي نفس الاتجاه سارت مدرسة الفوضويين الأمريكيين التي كان من أهم دعاتها ثورو **Thoreau** وجوزيا وارين **Josiah Warren** وبقيامين تكر **Beojamin Tucker** رئيس تحرير مجلة الحرية **Liberty** التي حوت أفضل ما كتبه الأمريكيون حول النظرية الفوضوية.

بنيامين تكر

في شرح وجهة نظره ابتدأ تكر بافتراض الأنانية المطلقة مع استبعاد أي إلزام أخلاقى عند الإنسان، فعلى كل فرد الا يستشير غير صالحه الشخصي، وله الحق في أن يفعل أي شيء يراه متمشياً مع صالحه ذاك، وعلى هذا فعلى المجتمع أن يتيح أقصى قدر من الحرية الفردية، فكل شكل من أشكال السلطة السياسية وممارستها لم يوافق عليها الفرد مقدما تعتبر اعتداء عليه ويجب التخلص منه..

والأمثلة المعتادة لمثل هذه الاعتداءات تتمثل فيما تفرضه الحكومة من ضرائب، وما نفرضه على المواطنين من خدمة عسكرية، فالضرائب ما هي إلا إلزام للفرد على أن يدفع ثمن خدمات لا يرغب فيها بالضرورة، كما أن الخدمة العسكرية بدعوى حماية الفرد لا لزوم لها، فمن الممكن أن يدفع الفرد ثمن حمايته تلك أو ثمن تحقيق العدالة بالنسبة له في قضية ما إذا أراد هو ذلك، وليس للدولة أي حق في أن تحتكر هذه الخدمات أو أن

تفرضها على مواطنين قد لا يكون لهم رغبه خاصة في ذلك.

وفي نفس الوقت تعتبر الدولة– في رأمى تكر– شر كبير فهمى تحمى أصحاب الملكية الخاصة الذين يحصلون على دخل مما يملكون دون أن يؤدوا في سبيل ذلك أي جهد في، والدولة تجبر العمال على قبول نظام اقتصادي يستولى فيه أصحاب رؤوس الأموال على فائض قيمة الإنتاج الذي يخلقه العمال أنقسم ولا يصيبهم منه شيء يذكر.

ولعل تكر يعتبر من أكثر الفوضويين أمانة على النظرية فهو يحاول أن يرسم نظاما لعمل مجتمع الغيت فيه الدولة: فبدلا من الدولة سيكون هناك عدد من الاتحادات التي يدخلها الأفراد تطوها حيث يتفقون على مبادئ يطبقونها فيما بينهم، وكل ما يقرره الاتحاد يكون من وظيفته أن يفرض الطاعة له على الأفراد الذين اتفقوا عليه تطوعا ولو اشتمل ذلك على دفع ضرائب معينة، ولكن لا يفرض على مرد أن يبقى عضواً في اتحاد معين، وتستطيع الاتحادات المماثلة أن تتنافس فيما بينها من حيث تأدية نفس الوظائف.

مثل هذا الاتحاد سيمثل مجتمعاً يكون الدفاع عنه متبادلا بين أعضائه، كما أن له الحق في أن يباشر الإجبار وحتى العقاب على أفراده الذين يخرقون قوانينه، ومثل هذه الاتحادات لا تتعدى على بعضها البعض ولكنها في حالة الضرورة تحمى أعضائها ضد أي عدوان عليهم، والفرد في مثل هذه الاتحادات ليس خاضعاً لحكومة خارجة عن مشورته هو نفسه، بل هو عضو مؤثر له رأيه في كل ما يتخذه الاتحاد من قرارات وما يضعه من

قوانين يخضع لها بنفسه بعد ذلك، وحتى هذا الخضوع أن يكون ذي موضوع تلقائياً عندما يقضى على النظم الاقتصادية الغير عادلة.

ميخائيل باكونين (١٨١٤- ١٨٧٦)

بالرغم من أن باكونين قد اشتهر بكونه من رجال الدعاية ومثيرى الاضطرابات المحترفين أكثر من كونه رجل نظرية محقق، إلا أنه يعتبر أعنى قائد للفوضوية الثورية، وقد أسس رأيه الثوري على أساس متفائل بمستقبل المجتمع البشري، حيث ذهب إلى أن الإنسان قد تطور من حيوان إلى حالة روحانية عالية، والدولة ونظام الملكية الخاصة، والدين، كلها مظاهر لطبيعة الإنسان البدائية محتوم عليها بالفناء في المستقبل القريب.

فالدولة شر عظيم حتى في معظم أشكالها ديمقراطية، لأنه حتى في هذا تخدع الجماهير بسهولة بواسطة الصفوة الثرية التي عادة ما تسيطر على أجهزة الحكم وتستخدمها لصالحها، والدولة يجب أن ينظر إليها دائماً على أنها أداة تنظيم وتنفيذ استغلال الأثرياء للفقراء.

إن الاتجاه العام للتطور الاجتماعي– في رأي باكونين– هو نحو الفوضوية. ولكن من اللازم ليس فقط تربية الناس وتعليمهم ذلك، بل يجب أيضاً أن يستعمل العنف لتحطيم الحواجز المقامة في سبيل الوصول إلى ذلك الهدف، وعلى هذا فلابد من سلوك طريق الثورة حتى ولو أدى ذلك إلى فوضى النظام العام وقتياً.

والثورة الفوضوية هذه يجب أن تنظم سرياً في شكل خلايا– مثلا– ويكون على هذه الجماعات الصغيرة أن تقوم بتحطيم كل شكل من

أشكال النظام السياسي، وأن تقوم بتوزيع الممتلكات على العاملين، وعليها أن تعمل على عدم ظهور أي شكل من أشكال السلطة السياسية حتى ولو كانت دكتاتورية البروليتاريا.

تحطيم الدولة هذا سيعبد الطريق أمام نمو علاقات اجتماعية حرة قائمة على ظهور اتحادات وتعاقدات يدخل فيها الأفراد تطوعا وبمحض إرادتهم، ومهما كانت المنظمة التي ستظهر فلا شك أنها ستكون نابعة من أسفل إلى أعلى وليست مفروضة على المواطنين من سلطات قهرية أعلى، وستتيح هذه الاتحادات لأفرادها أن يتعموا بثمار ما يؤدونه من أعمال.

وأخيراً يرى باكونين أن تتصل هذه الاتحادات فيما بينها في اتحادات أكبر وأكبر وهكذا حتى تتخطى الحدود القومية التقليدية، وهكذا تكون قد وصلنا إلى وحدة دولية عالمية لصالح الجنس البشري كله.

بيتر كروتبكين (١٨٤٢- ١٩١٢)

كان لكرريتكين فضل إدخال عدد من الاعتبارات العلمية في دراسة الفوضوية، خاصة فيما يتعلق بأسس التطور. وتدور أهم آرائه في هذا الصدد- كما شرحها في مؤلفه المساعدة المتبادلة كعامل في التطور، **Mutual Aid as Factor in Evolution** حول معنى التعاون، فهو يرمي أن التعاون يمثل قوة ذات فاعلية تفوق الصراع من أجل البقاء أو الانتخاب الطبيعي، فاستمرار حياة جماعة معينة أو نوع ما من المخلوقات يعتمد مباشرة على مدى التعاون المتبادل بين أعضائها، وعلى هذا الأساس تكون عملية التطور في اتجاه الجماعات المتميزة أكثر فأكثر بالتماسك

والتعاون فيما بينها، ويعطى كروبتكين لذلك عديداً من الأمثلة في دنيا الحيوان.

وفي المجتمع يتخذ قانون التعاون والتكافل شكل المساواة والعدالة والتراحم، ولكن الدولة والملكية الخاصة والدين– الذي يؤيد مذهبهما وأعمالهما– ما هي إلا بدعا تعمل على إعاقة تطور التعاون في المجتمع، فالدولة تحرم النشاط الحر التلقائي، وتقوم أساساً على افتراض خاطئ في أن وضع القيود والإجبار ضروريان لإرغام الفرد على أن يسلك في حياته طريقاً معينة.

وما الدولة في حقيقة الأمر– في رأي كروبتكين– إلا ظاهرة حديثة بالنسبة إلى ما كان سائداً في المجتمعات البشرية من تآلف وتعاون واتحاد قائم على تلقائية حرة مطلقة، بتظلمها عدد من التقاليد والتماسك الطبيعي والرأي العام، ولكن بمجرد ظهور عنصر الملكية الخاصة وما ينتج عنها من انقسام المجتمع إلى طبقات متصارعة ظهرت الدولة كجهاز يعمل لإرغام الطبقات الفقيرة على الخضوع والطاعة للقواعد التي تثبت قائدتها للطبقة المالكة الثرية، ولم تحتم مطلقاً العمال والفلاحين من استغلال الرأسماليين.

لم تكن الدولة– كما يراها كرربتكين– عامل تقدم للبشرية أبدأ فالحقوق الطبيعية في حرية الرأي والصحافة والمحاكمة الحرة العادلة وغير ذلك لا تصونها الدولة إلا إذا ابتعد الفرد عن المساس بالطبقات العليا وما يصدر عنها من أعمال الاستغلال والقسر.

وفي مؤلفه "انتصار الخبز" **Conquest of Bread** هاجم كرويتكين الملكية الخاصة، معتبراً ذلك النظام مجاف للعدالة أساساً، فالثروة ما هي إلا نتاج مجهودات أفراد من كل نوع ومن كل قدرة، فالعلماء والمخترعون والصناع ورجال الأعمال وغيرهم يساهمون جميعاً في عملية إنتاج تلك الثروة، وليس من العدالة في شيء أن يذهب الجزء الأكبر منها إلى طبقة قليلة العدد من أصحاب الأملاك والرأسماليين.

فالملكية الخاصة في ظل النظام الرأسمالي سلبت حقوق الجماهير وأدت إلى إخلال روحاني في الطبقة الغنية، واختفاء هذه الملكية الخاصة سينتج عنه مجتمع صحيح قائم على أساس جماعات حرة ينضم إليها الأفراد تطوعا ولا تكون عقوباتها التأديبية بأكثر من الطرد من الجماعة لذلك الفرد الذي لم يقم بالتزاماته حسب شروط تعاقده الأصلي عند الانضمام كعضو في هذه الجماعة، وكل خلاف ينشب بين الأعضاء بعضهم وبعض، أو بين الجماعة وجماعة أخرى. يحل عن طريق هيئة تحكيم قائمة على أساس التطوع.

كذلك فإن اختفاء الملكية الخاصة والقوانين الظالمة التي تتبعها سيؤدى إلى اختفاء أي عمل معاد للمجتمع، وإذا بقيت بعض الميول الغير اجتماعية فإن الرأي العام كفيل بالإطاحة بها بوسيلة أو بأخرى كعدم التعاون مع المسيء مثلا وطرده من عضوية الجماعة.

ثم إن تفريق الاقتصاديين بين السلع الإنتاجية والسلع الاستهلاكية تفريق زائف– في رأى كروبتكين– لأن المسكن والمأكل والملبس مثلا –

وهي ما يطلق عليها سلع استهلاكية- ما هي إلا عناصر ضرورية- لتوليد القدرة عند العامل على بذل جهده كقوة منتجة لسلع أخرى، أي أنها يجب أن تحتسب على أنها سلع إنتاجية كذلك، ويستنتج من ذلك أن النظام الفوضوى السائد في المجتمع الجديد سينيح شيوعية كاملة في كل أشكال الملكية- وليس فقط فيما كان يطلق عليه خطأ "وسائل الإنتاج"

فكل فرد سينضم إلى اتحاد أو جماعة معينة، ويكون سعيداً بالتعهد بأداء عمل منتج ليضع ساعات يومياً، على أن يتقاضى مقابل ذلك لصيبه من الإنتاج العام، فتقسيم الدخول سيكون على أساس مدى الحاجة إليها، وليس على أساس ما قدمه الفرد من خدمات، كما أن الأطفال والشيوخ والمرضى سيتمتعون بعناية خاصة، وبناء على تقدم وسائل الصناعة وفنونها، وللشكل التعاوني الذي ستتخذه الجهود الإنتاجية، فإن العائد من حيث أليكم والكيف سيكون أكبر بكثير مما هو عليه حالياً مما يؤكد مستوى معيشياً مناسباً للجميع.

مبررات النظرية الفردية الفوضوية

من الممكن الآن- بعد استعراض أهم دعاة هذا المذهب- أن تقدم تلخيصاً لأهم حججهم وأسانيدهم في النقاط التالية:-

١-لن تتاح للفرد حرية أسمح له بالتطور حسب طبيعته، وأن تحقق ذاته، إلا في مجتمع لسوده الفردية الفوضوية وهذا راجع إلى عدم وجود عوائق خارجية في أي شكل كان.

٢-هذه العوائق التي ستعمل الفوضوية على تخليص الفرد منها ثلاثة: [١]

(أ)ستحرر الإنسان كمنتج من سلطان الرأسمالية.

(ب)ستحرر الإنسان كمواطن من سلطان الدولة.

(ج) ستحرر الإنسان كفرد من سلطان الدين وأخلاقياته المستمدة من فرضيات ميتافيزقيه لا يمكن إثباتها.

٣-من الناحية الاقتصادية يعتقد الفوضويون في شيوعية عالمية حيث كل شئ ملك مشاع لكل فرد على أساس أن كل رجل وامرأة يساهم بنصيبه في إنتاج السلع اللازمة للجميع.

٤-في حين يرى الشيوعيون التمسك بالدولة للحفاظ على مكاسب الطبقة الكادحة في مرحلة الاشتراكية، يصر الفوضويون على التخلص النهائي منها حتى يمكن القضاء النهائي على الرأسمالية والملكية الخاصة وضررهما- أي أنه في حين تتفق الفوضوية والشيوعية على الهدف (التخلص من الدولة) إلا أنهما يختلفان في وسيلة الوصول إلى ذلك.

٥-الحكومة في أي شكل تتخذه- حتى الديمقراطيات النيابية- ما هي إلا رسائل الكبت واستعمال القوة لإرغام الفقراء على طاعة الأغنياء وذوى النفوذ، فالحكومة لا تعنى إلا "الإجبار والحرمان وتشتيت

---

(١)C. E. M. Joad, lntroduotion to Modern Political Theery. (oxford: Clarendon Press, ١٩٥٩)

P. ١٠٢

الأفكار، بينما الفوضوية حرية واتحاد وحب[1].

٦–ما تدعيه الدولة من قيامها برعاية صالح مواطنيها العام من حيث التعليم والدفاع وحماية الممتلكات والأرواح مردود عليه مثلا بأن:–

(أ)إذا أعطيت الطبقات الكادحة وقت فراغ كاف فسيعلمون أنفسهم فيما بينهم تطوعا واختياراً، وستظهر معاهد تنافس بعضها البعض في القدرة على التعليم الحر دون حاجة للدولة لتفرض تعليما إلزامياً على الأفراد.

(ب)في شئون الدفاع: نلاحظ أن الجيوش النظامية تكون عرضة دائماً للهزيمة، بينما لا يحقق النصر غير القوى التلقائية في شكل ثورات تعمل على طرد المستعمر دون حاجة لإشراف الدولة وتوجيهها.

(ج)وحتى في حماية الأرواح والممتلكات فإن دور الدولة ما هو في الحقيقة إلا خلق المجرمين أولاً ثم محاكمتهم وعقابهم، فالدولة بما تحويه من متناقضات اجتماعية واقتصادية تخلق المجرم الذي يعتدى على الأرواح والممتلكات ثم ترى في وجود المجرم تبريراً لوجودها هي ذاتها بدعوى حماية المواطنين من شرورة وآثامه.

٧–سيتيح نظام المجتمع الجديد في شكل اتحادات أو جماعات–ينضم إليها الأفراد تطوعا– شكلا من النظام الكفىء في كل ما يؤديه من اعمال، وفي نفس الوقت لا تشوبه أي شائبة من الإجبار والقسر.

---

(١) نفس المرجع السابق– ص ١٠٦

هذه الاتحادات والجماعات ستكون من درجات وأنواع مختلفة حسب الغرض من تكوينها، ثم نتحد هذه الجماعات مع مثيلاتها في انسجام ووفاق تام في شكل أكبر وأكبر حتى تتعدى الحدود الإقليمية التقليدية، ومن ثم تكون وحدة بشرية عالمية لا أثر عليها من إجبار سياسي أو حرمان اقتصادي واجتماعي، ولعل أبلغ تشبيه لهذه العملية هو ما عبر عنه فوريه Fourier بقوله "ضع عدداً من الحصى الملون في علبة وهزها قليلا ثم انظر إليها تجدها وقد انتظمت في شكل تيشابي جميل لا تستطيع أبدا أن تحصل عليه إذا عهدت لأحد بتنظيمها في شكل منسجم"[١].

الانتقادات الموجهة للنظرية الفردية الفوضوية

هناك الكثير من الانتقادات الموجهة إلى هذه النظرية بعضها قائم على فهم للطبيعة البشرية عموما وبعضها قائم على أسس سياسية واقتصادية نوجز أهمها في النقاط الآتية:-

١-مفهوم الفوضويين للطبيعة البشرية خيالية إلى حد كبير، تنظر إلى الإنسان على أنه خير بطبيعته بحيث إذا أتيح له التطوع في منظمات أو جماعات دون إشراف الدولة ومراقبتها لأعماله فسيكون حيرا منتجا ومتعاوناً مع غيره، وهذه نظرة متطرفة خاطئة لطبيعة الإنسان الجامعة لعنصري الخيرية والشر، ولا يماثلها في تطرفها إلا نظرات مكيافيللى وتوماس هوبز المناقضة تماما لهما والتي تفترض في الإنسان

---

(١) نفس المرجع السابق- ص ١١١.

الشر والأنانية.

ولما كان الإنسان جامعاً لعنصري الخير والشر كان على الدولة أن تزكى فيه الجانب الخير عن طريق التربية والتعليم ونحو ذلك. في حين تعمل على كبت الجانب الشرير فيه بالعقاب أو على الأقل بالتهديد بالعقاب.

٢-وهكذا تكون الدولة بعقابها للأقلية الخاطئة قد عبدت الطريق أمام حركات التطور والنمو في أمان واستقرار، وليس حقيقياً أبدا أن الدولة في طريقها للفناء نتيجة للتطور الاجتماعي، بل يكاد الأمر أن يكون على نقيض ذلك فالدولة تزداد قوتها يوما بعد يوم إجابة لحاجات المجتمع التي يزداد تعقدها نتيجه للتطور في ميادين الصناعة والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية، وعلى هذا نستطيع أن نقول أن الحاجة للدولة في المجتمعات البشرية المتطورة تتناسب تناسباً طردياً مع نمو حضارة وثقافة تلك المجتمعات.

٣-يرد الشيوعيون على مذهب الفوضويين في ضرورة التخلص من جهاز الدولة نهائياً والتحول إلى مجتمع شيوعي يعطى له كل فرد على قدر مقدرته ويحصل منه على ما يحتاج بأنه:-

(أ)بالقضاء على دولة البرجوازيين لن تنته العناصر الرأسمالية المستغلة والرجعية تماما، فإذا تركنا الأمر على عواهنه لاستعادت هذه العناصر تجمعها واتخذت الوسائل الكفيلة باستعادة سيطرتها، ومن ثم يلزم الاستمرار في العمل بهذا النظام طالما كانت إدارته متجمعة كلها في يد الطبقة الكادحة.

(ب)التحول من النظام الرأسمالي إلى النظام الشيوعي يشكل تغيرا خطيرا وجذريا في شكل المجتمع وخصائصه مما يستدعى تدريبا وتعليما جماعيات على مدى طويل يكفل تفهم الناس تماما لفلسفة المجتمع الجديد، ومن ثم كانت الدولة بأجهزتها وإمكانياتها أقدر على تخطيط الإطار العام الذي سيتحول من نطاقه أفراد المجتمع إلى مفاهيم الشيوعية الجديدة.

٤-إذا حلنا مذهب الفوضويين ودعوتهم إلى التخلص من الدولة نهائيا وإعادة تشكيل المجتمع على هيئة اتحادات ينضم إليها الأفراد تطوعا بحيث تكفل تبادلا من الجهد والانتفاع بين الأعضاء جميعا، لوجدنا أن نظام الحكومات المحلية إذا أحسن تنظيمه يكاد يفي بهذه الاحتياجات خاصة فيما يتيحه من إشراف فعال على هذه الحكومات واشتراك مؤثر في تخطيط وتنفيذ برامجها مما يحقق للفرد ذاتية كذلك وينمى من شخصيته وهو ما كان الفوضويون يأخذونه على الحكومة في شكلها المركزي البعيد عن مشاركة الأفراد في برامجها مشاركة مباشرة.

الباب الثالث

المذهب الاشتراكي

الفصل الأول: الاشتراكيون الخياليون المثاليون

*تعريف *سان سيمون

*شارل فورييه *روبرت أوبن

الفصل الثاني: الاشتراكية الماركسية

*تعريف *فائض القيمة

*تراكم رأس المال *عناصر قوة وضعف الرأسمالية

*قانون البؤس المتزايد *نظرية معدل الربح المتناقض

*دكتاتورية الكادحين *الماركية والدين

الفصل الثالث: اتجاهات اشتراكية أخرى

*الاشتراكية الفابية *الاشتراكية السندكالية

*اشتراكية الجامعين *الاشتراكية النقابية

مقدمة

الاشتراكية مذهب اجتماعي يهدف إلى تحقيق العدالة وتكافؤ الفرص بين الناس، وذلك عن طريق إذابة الفوارق بين الطبقات واشتراك المجتمع في ملكية عوامل الإنتاج، مع توجيه ذلك الإنتاج من إنتاج هادف للربح وتحقيق المغانم الشخصية والفردية إلى إنتاج في سبيل الاستهلاك الجماعي، يهدف إلى تحقيق السعادة والرفاهية للجميع.

ومن ذلك التعريف المبسط نلاحظ مميزات سياسية واقتصادية يجب توافرها في المجتمع الاشتراكي مثل:

١-استبدال الملكية الفردية لوسائل الإنتاج بالملكية الجماعية لها.

٢-توجيه الإنتاج إلى إنتاج بسد حاجات الجماعة ويخدمها ويعمل على إسعادها.

٣-عدالة التوزيع لهذا الإنتاج بين طوائف الشعب حسب احتياجاتها وعلى قدر مجهوداتها.

٤-إدارة رسائل الإنتاج واستخدامها وتنظيم شئون القائمين عليها والعاملين فيها تنظيما ديمقراطياً عادلا يهدف إلى تأكيد كرامة الإنسان وتعبة شخصيته الخالقة المبدعة.

الاشتراكية تفاعل مستمر ومتطور

ويختلف المفهوم الاشتراكي من مجتمع إلى آخر حسب ملابسات الزمان والمكان. ولكن هناك سمة مميزة للفكر الاشتراكي عموما تتلخص في

الحفاظ على العمل الدائم المتواصل نحو تحقيق أهدفه المتطورة مع الزمن، وتزداد هذه الفكرة وضوحا إذا أخذنا في الاعتبار ما للطاقات البشرية المختلفة من أثر في التفاعل الاشتراكي المجتمع، فالاشتراكية ليست مجرد أجهزة وقوانين ونظم تنشؤها الدولة وتعمل على تمكينها في المجتمع وإنما هي تفاعل كامل بين عناصر عدة ومركبات مختلفة تحت ظروف معينة لا يكفى فيها مجرد المبادئ وإنما حاجتها الفعلية تكمن في العمل المستمر لبلوغ هدف تتجدد أبعاده دائماً وتتطور.

تنوع النظم الاشتراكية

فليس هناك نظام اشتراكي منفرد بأجهزته وإداراته وصالح للتطبيق في المجتمعات المختلفة وفي الأوقات المختلفة، كما أساء مفكروا أوربا الاشتراكيون الفهم في القرن التاسع عشر حيث عالجوا الموضوع حسب فكرة مبسطة مؤداها أن النظم تنقسم إلى اشتراكية ورأسمالية وأنه يجب على أحدهما القضاء على الآخر حتى يضمن لنفسه الحياة، فالمفهوم الواقعي لطبيعة نظم الحكم في المجتمعات المختلفة إنما يكون حسب درجة قربها أو بعدها عن الاتجاه الاشتراكي والرأسمالي، مما يؤدى إلى عدد غير محدود من المفاهيم والفسفات الواقعة بين القطبين.

فالولايات المتحدة مثلا، لا يتردد الكثيرون في اعتبارها أقرب إلى القطب الرأسمالي منها إلى الاشتراكية. ورغم هذا فإن أخذها بنظام التأمين الاجتماعي ومشروع الخدمات الطبية لكبار السن وغيرهما من مشاريع مكافحة البطالة والإسكان والتأمينات العمالية والنقابية، ما يدخل الكثير

من السمات الاشتراكية في طريقة المعيشة الأمريكية. كما أن إنجلترا وفرنسا وكندا تزداد فيها كثيرا تلك المشاريع عنها في الولايات المتحد الأمريكية.

ومن ثم فإن ما يمكن الباحث أن يطلق عليه "حلا اشتراكيا" لمشكلة معينة في مجتمع معين، لا يعني بالضرورة صلاحية هذا الحل في مجتمع آخر، فالأساس دائماً هو التجربة بما تحويه من احتمالات النجاح والفشل، أي أن الإقدام على معالجة أمر من الأمور يجب أن يسوده التفكير العلمي التجريبي، وألا يرتبط بمبادئ وعقائد ناتجة عن تجارب الغير وفلسفاتهم، فمسئوليه القيادات في المجتمع هي الوعى الصحيح لمثله العليا، والعمل على تطويره والنمو بمفاهيم وعلاقات مواطنيه بما يتفق مع تلك المثل المتطورة في مجتمع ديناميكي الحركة والتفاعل.

الاشتراكية وحرب الطبقات

كما تتلاشى أسطورة العقيدة الاشتراكية الواحدة الصالحة في كل زمان ومكان تتلاشى معها تلك الخديعة الفوضوية المنادية بحرب الطبقات بعضها البعض، حقيقة أن الفروق بين الطبقات في مجتمع رأسمالي طبقي تظهر بصوره جلية واضحة، إلا أن المقيدة الماركية تذهب إلى أن تلك الفروق ستؤدى بالضرورة إلى صراع عنيف بين تلك الطبقات يصل إلى حد الثورة التي تنتهى بانتصار الطبقة العاملة على ما عداها من طبقات، وهذه الطبقة العاملة معزهة من الخطأ إلا إذا عمل أعداؤها على جرها إلى ذلك.

ولعل المغالاة تكاد تكون واضحة في مثل هذا المذهب الذي يفترض وحده السلوك البشري في جميع المجتمعات، حقاً أنه من المعتاد أن يتطلع

ذوو الحظ الصغير إلى أولئك الذين يتمتعون بحق وافر، وربما وصل هذا التطلع إلى درجة الحسد والغيرة أو إلى صراع فعلى يختلف مداه. إلا أنه من الملاحظ أيضاً أن من أفراد الطبقة المحظوظة من يسهمون بدور إيجابي في سبيل مجتمع أكثر عدالة وكفاية، على حين أن بعض التأثرين من الطبقة الأقل، قد يغريهم حب الشهرة أو يستهويهم الطمع إلى تحقيق مغانم شخصية. ومن ثم فالمناداة بحتمية الحرب بين طبقات المجتمع، تحريض على عداوة سافرة وتنافر بين تلك الطبقات، لا يؤدى بالضرورة إلى مجتمع سليم نفسانياً وعاطفياً، بل إن عوامل القلق والانفعال غالباً ما تعمل على زيادة شقة الخلاف بين أبناء تلك الطبقات في أجيالهم المتعاقبة، رغم ما قد تحققه سيطرة الطبقة العاملة من مظاهر السكون والاستقرار، التي غالباً ما تخفى وراءها تطاحناً مريراً مكبوناً ينتظر الفرصة الموانية للانفجار في صالح طبقة أخرى لا تلبث أن تستشرى دكتاتوريتها ويشتد ضغطها حتى تتولد الشرارة القائلة من جديد، وهكذا.

الاشتراكية الديمقراطية القراءن الطبقية

والاشتراكية الديمقراطية بريئة من أركاء مثل هذا الصراع الطبقي بين أفراد مجتمعها، بل هى تبحث دائماً عن إشاعة جو من التعاون والتفصيل يتبح إذابة الفوارق بين تلك الطبقات في سلامة وهدوء يحققان. وتوافقاً بين أفراد مجتمع متجانس مترابط، وهنا تجدر الإشارة إلى حكمة ما ذهب إليه ميثاق العمل الوطني بالجمهورية العربية المتحدة، الذي نص على "القضاء على الاستغلال والتمكين للحق الطبيعي في الفرصة المتكافئة، وتذويب الفوارق بين الطبقات، وإنهاء سيطرة الطبقة الواحدة، ومن ثم إزالة التصادم

الطبقي الذي يهدد الحرية الفردية للإنسان المواطن، بل يهدد الحرية الكاملة للوطن كله... إن إزالة التصادم الطبقي الناشئ عن المصالح التي لا يمكن أن تتلاقى على الإطلاق بين الذين فرضوا الاستغلال وبين الذين اعتصارهم الاستغلال في المجتمع القديم لا يمكن أن يحقق تذويب الفوارق مرة واحدة ولا يمكن أن يفتح الباب للحرية الاجتماعية والديمقراطية السليمة بين يوم وليلة..."

وهكذا ترى أنه على الرغم من الحاجة الملحة إلى العدالة الاجتماعية في مجتمع وادى النيل، وعلى الرغم مما قاساه الفلاح المصري على مر المصور من ضروب الحرمان والمذلة، وعلى الرغم من جبررت وتسلط الرأسمالية العقارية والتجارية واستغلالها الجشع لحياة الشعب وإمكاني انه، على الرغم من هذا كله نجد أن الاشتراكية العربية تتسم بالمرونة والغفران لكل من حسنت نيته وأظهر إيمانه بضرورة العمل المنتج لصالح مجتمع الكفاية والعدل المنشرد وبدلا من إرانة الدعماء في ثورته مستورة، أتاحت الاشتراكية العربية سبل التغير والتطور المرن الذي يذيب الغوارق بين الطبقات ويتيح مجال التعاون المثمر البناء لبنى الوطن جميعاً في مرحلة تحتاج فيها البلاد إلى كل ذراع بناء مخلص.

سماحة الأديان وروح الميثاق

ولعل سماحة الأّديان وما اتسمت به دعواتها إلى التآخي والمحبة والترابط، كان لها أثر واضح في روح ميثاق العمل الوطني، وكان هو دعوة إلى العمل الخلاق وإلى البر والتقوى، وإنذاراً ووعيداً لكل من تحدثه نفسه

بالإثم والعدوان على مقدسات الشعب وآماله وأهدافه المتجددة النامية.

هذه الآمال وتلك الأهداف التي ستتحقق في مجتمع يتيح تكافؤ الفرص لكل فرد واع للتعبير عن شخصيته، تلك الشخصية التي ستنمو في جو من الحرية والزمالة المتكافئة والتي تسهم بالعمل المنتج في ميادين الخدمة العامة متحملة المسئولية، واعية لها. فالإيمان بالواجب والإقبال على أدائه تعبير عن شخصية الإنسان المتكاملة الناضجة، ودرجة التعبير عن هذه الشخصية في الكم والكيف هي المقياس الصحيح لمعرفة دقة اتجاه المجتمع نحو الرفاهية والازدهار.

والاشتراكية بهذا المفهوم يجب ألا نحبس في إطار محدد جامد، بل يجب أن تتخذ لها إطاراً أمرناً يسمح بالتكيف والنمو حسب ظروف التجربة، وأن تكون إمكانياتها من القدرة بما يتيح مواجهة مقتضيات التفاعل بين عناصر الشعب كلها على اختلاف نزعاتهم رما يربط المجتمع من عادات وتقاليد موروثة، وما يشبع فيه من روحانيات مؤثرة في سيكارجية الفرد والجماعة.

التجربة الاشتراكية في محبط من القوى المختلفة النزعات

شيء آخر يجب أن يؤخذ في الحسبان: ذلك أن التجربة الاشتراكية لا تعيش في مجتمع مغلق، بل هي جزء من عالم تتصارع فيه القوى المختلفة النزعة والطابع والاتجاه.

ويجب على التجربة الاشتراكية وهى تعمل جاهدة في اتجاه تحقيق أهدافها، أن تعمل على الأقل على حماية جو التجربة بما يتيح كل عوامل

النجاح الممكنة للتفاعل الاجتماعي كي يستمر في ظروف صحية ملائمة.

ولا يعنى هذا وقوف التجربة الاشتراكية موقف السلبية من النظم الأخرى، فهي بما تضربه من أمثلة على تحقيق النجاح في اتجاه العدالة والرفاهية الاجتماعية، وبما تبرزه من قدرات على مواجهة تحديات الأحداث بكفاية وتخطيط على منسق، إنما تؤدى دوراً إيجابياً واضح المعالم له قدرة على الإقناع المنطقي تعجز عنها قوة السلاح، ولها من مكنة لاستمالة ما يفوق حملات العدوان: إنها دعوة للرخاء والأمن في داخل تجمعها ونبراسا هادياً للسلام بين جيرانها والعالم أجمع.

وفي الصفحات التالية نستعرض بعضاً من أهم مدارس الفكر الاشتراكي محاولين أن نخلص منها إلى صورة واضحة على قدر الإمكان الاشتراكية العربية المعاصرة.

الفصل الأول

الاشتراكيون الخياليون المثاليون

UTOPIANS

تعريف

تخيل بعض الفلاسفة مجتمعات بشرية على درجة عالية من الكمال والخيرية، ينعم فيها الإنسان محيانه بين ذويه في تعاون ومشاركة تحقق تقدمه وصالحه وتطور المجتمع كذلك، وقد كان توماس مور Thomas More هو أول من استعمل ذلك اللفظ "يوتوبيا Utopia، في عام ١٩٥٦ عن اصل إغريقي مكون من كلمتين: (ou = لا) و(T ottos مكان) أي "لا مكان" نسبة إلى فكرتها الخيالية.

ولكن المجتمعات الخيالية المثالية حيث يختفى الفقر والبؤس ويسود الخير والنعيم بين بنى البشر نواردت إلى أذهان فلاسفة كثيرين من قبل توماس مور، ومن ذلك "جمهورية" أفلاطون، "ومدينة الرب" لسانت أوجستين st. Augustine و"مدينة الشمس، لكامباتلا Campanella وغير ذلك كثير.

ومن أهم هؤلاء الفلاسفة معانى سيمون Saint Simon وفوربيه Fonrier وروبرت أوين owen الذين اكتسبت كتاباتهم اتجاهات سياسية واجتماعية باحثين عن حلول لمشاكل مجتمعاتهم آبارك عن طريق تنظيم

عوامل الإنتاج ووسائله وطرق توزيعه سواء في مجال الزراعة أو الصناعة أو كليهما، وسنتناول كل واحد منهم بشئ من التفصيل فيما يلي من صفحات.

(١)سان سيمون والاشتراكية المسيحية العلمية

يمثل سان سيمون **Saint –Simon** (١٧٦٠– ١٨٢٥م) طرازاً من المفكرين الاشتراكيين الفرنسيين الذين اتجهت أفكارهم نحو الخيال– خاصة في العصور التي عاشوا فيها– فهو يحاول أن يجد الطريقة المثلى لإعادة إحياء أوروبا في ثوب من تعاليم السيد المسيح وأخلاقياته في عالم يسوده التكافؤ والعدالة الاجتماعية.

برنامجه في لأصلاح

ومن أهم ما يميز مكانة سان سيمون التاريخية كونه المؤسس المدرسة الفرنسية في الاشتراكية فهو في معارضته النتائج السيئة التي خلقتها الثورة الفرنسية على مجتمعه أخذ في مناجمة الروح العسكرية التي اتعسف بها عنها ناليون برنارت ولكنه لم يدع تط إلى قيام ثورة اجتماعية جديدة. بل هو يضع للإصلاح مؤداه أن يتولى كبار رجال الصناعة والفنون قيادة المجتمع لما عرب فيهم من التفكير عملى مستقيم منتج، كما تسند المهمة الروحها إلى العلماء أولي الحكمة والفضيلة بعد أن تجرد رجال الكنيسة منها وأنباء استعمال العاملة المنتجة لخير البشرية جمعاء فمكانها في الشعب كله– أي أن سان سيمون قد وضع القيادات في مجتمعه على أساس العمل، فالإدارة في يد تلك الطائفة التي أحسنت الجد والاجتهاد حتى وصلت في توجيهها

للصناعة والفنون إلى درجة مرموقة، والسلطة الروحية ركزت في يد حكماء توصلوا إلى حكمهم عن طريق الدرس والتحصيل الجاد لا عن طريق الترقي في سلم الكهانة الكنسية، ثم هو يجعل الرقابة العليا عليهم جميعاً في يد الشعب المصدر الوحيد لكافة السلطات، كما ترى أن الدولة التي تشدها سان سيمون دولة صناعية يقودها العلم الحديث ويهدى خطواتها ما تحققه التكنولوجيا من أسباب السعادة لبنى الإنسان عموماً.

سان سيمون والثورة الفرنسية

وبالرغم من أن سان سيمون لم يفرق بين رأس المال والعمل بصورة واضحة، إلا أنه شرح أسباب (الفقر) في كتابه المسيحية الجديدة **Nonveau Christianisme** إذ رأى أن الثورة الفرنسية في محاولتها للسيطرة على أرستقراطية المولد، التي كانت تسمح لأبناء تلك الطبقة بمميزات حد خطيرة على حساب أبناء الشعب الفرنسي العامل المكافح، قد حطمت من النظم والمعايير ما لم يكن في حد ذاته عائقاً في سبيل إعادة إنشاء المجتمع على أسس صالحة، والثورة الفرنسية في تطبيقها الخاطئ لمبدأ المساواة وضعت قوة في يد الجاهل أساء استعمالها بصورة منفره، فضلا عن أنها أتاحت فرصة لقيام بيروقراطية هائلة شملت بين جنباتها أعداداً ضخمة من الموظفين الذين يتقاضون مهايا تصل إلى مجموع فاحش على حساب دافعي الضرائب، وكلما زاد عدد أفراد تلك الطبقة كلما ازدادت مصاريف قطاع الخدمات الوظيفية مما يستلزم موازنة الميزانية عن طريق زيادة حصيلة.

أتباع سان سيمون

وأصبح الرقي بالفقير إلى المستوى اللائق خلقياً هو شعار أتباع سان

سيمون من بعده أمثال أوليد رودريج **Reudrigues** وبارتليمي انفنتين **Enfentin** الذي دعى إلى تكوين نظام كهتوتى تسوده بعض الأفكار الإباحية عن الصلات الجنسية، وذلك على خلاف الرأي السائد بين بقية تلاميذ سان سيمون.

وقد استطاع هؤلاء التلاميذ أن يجمعوا شتات أفكار أستاذهم المبعثرة وينشئوا على أساسها فلسفة تنادى بتحرير الطبقة العاملة من سيطرة أصحاب الأعمال عن طريق إلغاء قوانين الوراثة التي تكفل انتقال الثروة من الأب إلى الأبناء دون أن يؤدوا في سبيل ذلك عملا أو جهداً، على أن توحد كل وسائل العمل هذه في مؤسسة اجتماعية تقوم على استغلالها وتوجيهها، وبذا يصبح المجتمع هو المالك الأوحد الذي يوزع تلك الممتلكات على الهيئات المختلفة لإدارتها، على أن يتخذ المجتمع نفسه شكلاً هرمياً بوضع فيه الأفراد حسب قدرتهم، وأن يكافئوا على قدر مجهودهم، كما يكتفل هذا النظام المساواة بين الرجل والمرأة على أن يكونوا أعضاء عاملين يمارسون وظائفهم في اتجاهات ثلاث هي الدين والدولة والأسرة.

اشتراكية سان سيمون "والسلام" في أوروبا

ولم يقصر سان سيمون تفكيره على مشاكل مجتمعه الداخلية بل حاول أن ينشر رسالته ويوسعها لتشمل بنى البشر جميعاً، ففي بحثه عن "إعادة تنظيم المجتمع الأوربي (١٨١٤)" يظهر مدى اعتزازه بمكانته وعليه حيث يقول: "بمجهود شاق وعمل مستمر توصلت إلى معرفة المصلحة المشتركة للشعوب الأوربية، ولو تمكن القائمون بالأمر من أن يصلوا إلى

نفس المستوى الذي وصلت إليه لاستطاعوا أن يروا ما رأيت، حيث نجد أن انقسامات الرأي العام ناتجة عن أن لكل رجل وجهة نظر محدودة لا يستطيع الخلاص منها ويصر على الحكم على الأشياء خلال تلك النظرة المحدودة... إن الوقت سيحين– دون شك– عندما تشعر شعوب أوروبا بأكملها أن مصلحتها المشتركة يجب أن نبحث قبل الالتفات إلى المصالح القومية، عندئذ ستقل الشرور، وتتناقص المتاعب. وتموت الحروب... إن عصر الذهبي للجنس البشري لم يمض بل هو أمامنا على الطريق، مكانه إجادة التنظيم الاجتماعي، ولأن كان أسلافنا لم يروه. فإن برأبناؤنا سيصلون إليه في يوم ما، وعلينا نحن نعد لهم الطريق"

ولإن كانت آراء سان سيمون يغلب عليها الطابع الخيالي في بعض مذاهبها فإنها ولا شك آراء رائدة في ميدان الحلول الاشتراكية لما يسود الكثير من المجتمعات من مظالم يخلفها النظام الرأسمالي المستغل، فهو بينها يدعو إلى الرفع من شأن الفقير لا يعطيه إلا حسب قدرته وبمقدار عمله المنتج.

كما أن سان سيمون في تأكيده الدور الذي تلعبه التكنولوجيا في تقدم وتطور المجتمع لم ينكر مدى ما تسهم به القوى الروحية في ذلك النمو والتطور– على خلاف ما تذهب إليه بعض المذاهب الاشتراكية الحديثة مثل الماركسية من إنكار لأثر العوامل الروحية، ثم هو يوازن هاتين القوتين برقابة ديمقراطية لشعب هو المصدر الأوحد للسلطات.

(٢) فورييه أو المزارع الجماعية التجريبية

فرنسوا فورييه **Franqois Fourier** (١٧٧٢- ١٧٣٧) أحد المفكرين الاشتراكيين الفرنسيين الذين راعهم ما تدهور إليه حال فرنسا آنذاك من سيطرة الرأسمالية على المجتمع واستغلال الطبقة الفقيرة واستعبادها، فالنظام الاجتماعي الذ يعتمد على الفردية **Individualism** والمنافسة الشديدة يؤديان إلى المشاكل أخلاقية ومادية، فرأي أن يستبدل بها نظاماً تعاونياً يستطيع أن يوحد الجهود في سبيل خلق جو من الانسجام في المجتمع يتيح له التقدم وللإنسانية تطوراً وازدهاراً.

برنامجه في الاصلاح

هذا النظام يعتمد على أساسين أحدهما نفساني والآخر اقتصادي، فمن الناحية النفسانية اعتقد فوربيه أن التحرر التام من الارتباطات والالتزامات المادية والأدبية، وانطلاق العواطف والدوافع الإنسانية إلى إشباع كامل يتيح لها النمو الطبيعي ومن ثم إلى الفضيلة والسعادة البشرية، بينما الرذيلة والبؤس منبعهما تلك القيود التي يضعها المجتمع على إشباع الرغبات.

واعتبر فوربيه هذا المبدأ النفساني أهم اكتشافاته وحتى يمكن لمثل هذا المبدأ أن يتحقق ويحدث تأثيره فلا بد من إعادة بناء المجتمع حيث أن المجتمع القائم آنذاك به من التعقيدات ما لا يمكن معه النمو والتحرر الكامل للرغبات البشرية، وتكون إعادة البناء في شكل مجمعات تعاونية صناعية، ولا يعني هذا أن مجرد مبدأ التعاون سيكون أكثر كفاية وتحقيقاً

للغايات الاقتصادية من مبدأ الفردية، بل لابد من أن يخطط المجتمع كله على هذا المنهج الاجتماعي حتى يمكن للطليعة البشرية أن تتطور في انسجام.

والطريق إلى هذا هو تقسيم المجتمع إلى "فالانجات Phalanges" يتكون كل منها من حوالى ١٦٠٠ شخص يسكنون في مبنى مشترك ولهم قطعة أرض زراعية لخدمة أغراضهم، وتبنى هذه المزارع المشتركة فلا نستير Phalanstere حسب شكل موحد، وتحدد فيها الاختصاصات، ومن ثم فالحرفة الرئيسية في ذلك المجتمع هي الزراعة، ولكن لا تحرم مجموعات السكان من الاهتمام بحرف أخرى تناسب أذواقهم مع السماح لهم بتغييرها كلما حلى لهم ذلك.

مفهوم فوريه للنظام الأسرى والملكية الخاصة.

وليس من أسس مذهب فوربيه إلغاء الملكية الخاصة تماما، أو اعتبار الحياة الأسرية الخاصة أمراً مستحيلا في الفلانستير، بل إن في استطاعة كل أسرة أن تحتفظ بمسكنها (شقة)، مع أنه قد عدل ذلك الرأي في كتاباته اللاحقة ورأى منع الزواج وإتاحة نظام تحرري بدلا منه.

قد يكون هناك أعضاء موسرون وآخرون نقرا، ولكن يجب أن

ولكن بعد وفاته، وفي الفترة من ١٨٠٩- ١٨٩٠ ظهر لفوربيه أتباع في الولايات المتحدة الأمريكية بناء على الدعوة التي نشرها البرت بريسيان Albert Brisbane، فكانت هناك ما لا يقل عن ٤٠ من هذه المزارع الفلانستير، من أهمها برووك فازم Brook Farm التي عاشت أربع

سنوات مزدهرة ولكنها انتهت بحريق أطاح بها.

(٣)روبرت أوين والاشتراكية التعاونية

"روبرت أوبن" (١٧٧١– ١٨٥٨) مصلح اجتماعي بريطاني اشتهر بنزعته الاشتراكية التعاونية.

برنامجه في الاصلاح

لم يبتكر "أوبن" نظاما فلسفيا معينا ولكن شهرته اعتمدت على برنامجه التطبيقي لنظريات وفلسفات سابقة، أصبحت بفضلها مدينة "نيو لينارك" مركز تجاريه الأولى محط أنظار بنى وطنه وزائريهم من أبناء أوربا أمثال "نيقولا" الذي أصبح فيما بعد إمبراطوراً لروسيا.

ودارت التجربة الأولى حول فكرة أساسية تتلخص في أن شخصية الإنسان تكونها الأحداث، وتشكلها التجارب، وتحكمها ظروف الحياة. ولا سلطان له في تكييف شخصيته مما يحجب عنه الثناء ويمنع عنه المؤاخذة واللوم. ومن ثم وجد "أوبن" أن السر الأعظم لتغيير شخصية الإنسان يكون في وضعه تحت المؤثرات الصحيحة منذ السنوات الأولى من حياته، وبذا استطاع "جيمس بيوكانن" بفضل تشجيع "أوبن" أن يطور مدرسة الأطفال الأولى في بريطانيا عند مصانع غزل "نيولينارك" حسب فكرة أوبن هذه.

وفي سنة ١٨١٥ بدأ "أوبن" حركة تطالب بإصلاح حال المصانع في بريطانيا، وقدم مشروعا بقانون يحتم على كل مصانع الغزل والنسيج أن تحرم استخدام من تقل أعمارهم عن ١٠ سنوات، وأن يقصر العمل في

نوبات المساء على من زاد سنة على ثماني عشرة سنة، على ألا تزيد مدة عمل من هم دون ذلك على عشر ساعات ونصف ساعة في النهار، مع نظام للمتابعة والتفتيش، ولكن محاولته هذه وإن كانت قد لا فت بعض النجاح في لندن إلا إنها انتهت في سنة ١٨١٩ في صورة مشوهة تبرأ منها "أوبن" نفسه ورفض تحمل مسئوليتها.

ولقد دعا البؤس والركود الذي ساد إنجلترا في أعقاب حروب نابليون "أوين" إلى أن يبحث الأسباب المرتبطة بهذه الحروب والتي أدت إلى تلك النتيجة المؤسفة، فوجد "أوبن" إلى أن يبحث الأسباب المرتبطة بهذه الحروب والتي أدت إلى تلك النتيجة المؤسفة، فوجد "أوبن" أن هذه الأسباب تتركز في التنافس المرير بين القوى البشرية العاملة وسيطرة الآلة" وفي أن الدواء الوحيد الناجع لهذه الحالة هو اتحاد الرجال للسيطرة على طغيان آلاتهم.

وقد أوصى "أوبن" في أحد مشاريعه بأن نتألف جماعات من حوالي ١٢٠٠ شخص يقيمون على أرض تتراوح مساحتها بين ١٠٠٠ و١٥٠٠ فدان ويعيشون جميعاً في بناء واحد به مطبخ عام وقاعات مشتركة للطعام على أن تعيش كل أسرة في مكنها الخاص (شقة) وأن تكون العناية بالأولاد موكولة إلى أسرهم حتى سن الثالثة، حيث تتولى الجماعة كنها المشاركة في تنشاتهم بعد ذلك. وإن جال فنهم أن ينضموا إلى آبائهم عند تناول وجبات الطعام وفي الأوقات المناسبة. وقد شجع "أوين" الأفراد والهيئات الدينية والإدارية حتى الدولة نفسها، على إنشاء أمثال هذه المجمعات والإشراف عليها، على أن يكون التفتيش والمتابعة بيد رجال مؤهلين

لذلك.

وفي مشروع آخر اقترح "أوبن" قيام مجمعات ق

وامها من ٥٠٠- ٣٠٠٠ شخص على أن يهتموا أساساً بالزراعة مع إمدادهم بأحدث الآلات والمعدات، في محاولة للتكامل الذاتي بينهم على قدر الإمكان، ثم تترابط كل عشرة من مثل هذه المجمعات في حلقة أوسع تشمل مائة مجمع، ثم ألفأ، وهكذا حتى تترابط جميعاً فتمثل هرما متماسكا يمثل اهتماما عالميا مشتركا.

تجربة "نيو هارمونى"

ولكن أمل "أوبن" في تنفيذ برنامجه ضعف أمام إعراض الحكومة عنه ومحاربة كبار رجال الصناعة له، فاتجه نحو الولايات المتحدة الأمريكية حيث اشترى في عام ١٨٢٥ نحو ٣٠.٠٠٠ فدان في ولاية إنديانا وأنشأ عليها مجمعه الاشتراكي الأول في العالم الجديد وأسماء نيو هارمونى أو "اللحن الجديد" واستطاع المجمع أن يعيش في وئام تحت رعاية "أوين" الشخصية لمدة ثلاث سنوات، تمكن في السنة الأولي منها من وضع دستور يقوم على أساس الملكية الاشتراكية ونظام حكم نيابي، ولكن سرعان ما دبت المنازعات والمشاحنات الدينية وغيرها بين سكان المجمع- إذ لم يكن قد أحسن اختيارهم منذ البدء- حول تكوين الجهاز الحكومي، وفشلت محاولات كثيرة لرأب الصدع حتى انهار النظام تماما عام ١٨٢٨ وخسر "أوين" حوالي ٤٠٠٠٠ جنيه أو نحو أربعة أخماس ثروته.

وعاد "أوين" إلي بلاده ليستقبل استقبال القائد لجماعات العمال التي

تشكلت ما بين ١٨٢٠ – ١٨٣٠ تلبية لدعوته الثورية، وكان أهم مبادئها أن المجتمع ليس في حاجة إلى إصلاح بل هو في حاجة إلى تغيير جذري شامل، وبدأت بعض الصحف تدعو إلى مبادئه، كما اعتبرت اتحادات العمال مبادئه تعبيرا عن أمانيهم ورغباته.

العمل مصدر الثروة

هنا طبق "أوين" مبدأه وهو أن العمل مصدر الثروة كلها، وأصبح احتساب الثمن قائما على مجموع تكاليف المواد الخام مضافاً إليها الوقت المستغل في إنتاج السلعة، وقد كان لهذا أثره في التجارة التعاونية وفي مدى ما تسهم به في توجيه النظام الاجتماعي كله.

ونلاحظ أن "أوين" لم يتعرض للاشتراكية من الناحية الاقتصادية إلا في تلك اللحات البسيطة في خطاباته، وأن كانت لمحات عظيمة المغزى، فقد أوضح أهمية احتساب العمل كجزء من تكاليف الإنتاج المؤثرة في سعر السلعة.

الفصل الثاني

الاشتراكية الماركسية

MARXISM

الماركسية هي ما يدعى بالشكل العلمي للاشتراكية الثورية التي أسسها كارل ماركس **Karl Mark** وفردريك إنجليز **Friedrich Engels** وهي (علمية) بمعنى معارضتها للاشتراكيات الخيالية واعتمادها على فلسفة مقررة للتاريخ، وهى (ثورية) لمعارضتها لحركات الإصلاح السلمى طويلة الأجل، لأنها تؤمن بأن الاشتراكية لا تتحقق إلا بنشاط ثورى واضح وقوى.

لن تتعرض تفصيلا لفروع المعرفة التي شملها نظام ماركس كله، حيث احتوى على فلسفة بحته، وفلسفة للتاريخ وعلم الاقتصاد وعلم السياسة، ولكننا نوجز ذلك في الآتي:

فلسفة ماركس الجداية

اعتمد ماركس على الفكرة الأساسية الجدلية **Dlalectic** عند هيجل ومؤداها أن العالم يشكل عملية (**Process**) وليس حقيقة استانيكية **Static Reality**، وهذه (العملية) تبر وفق نظام من المتناقضات التي المصارع فيما بينها لتصل إلى المركب الذي يشكل بغورة حقيقة جديدة لما نقيضها وهكذا،،، ولكن الذرز الواضح بين استمهل كل من فيصل

وماركس لفكرة الجدلية هذه يتلخص في أنه بينما وضع هيجل هذا التطور والنمو في النظام الجدلي على أساس من المنطق المجرد لتعارض الأفكار، نجد أن ماركس في ماديته قد أوضح هذا التطور على أساس من صراع طبقات وأشكال اجتماعية ملموسة.

فلسفة ماركس للتاريخ

فلسفة ماركس للتاريخ تبدأ من الافتراض بأن العالم المادي هو الحقيقة الكبرى، وما الفكر والشعور إلا تأملات مصاحبة لتلك الحقيقة، ومن ثم توصل إلى نظرية حتمية للاقتصاد مؤداها أن التغير في عملية الإنتاج، كالتكنولوجيا مثلا، أدت بطريقة أتوماتيكية إلى تغيرات في صلات الملكية والتركيب الطبقي للمجتمع، ومن ثم كانت المذاهب المختلفة التي حاولت الطبقات الاجتماعية المتباينة أن تبرز بها مصالحها المتعارضة.

مفهوم ماركس للاقتصاد

تناول ماركس النظرية المشهورة لقدامى الاقتصاديين والمعروفة باسم نظرية قيمة العمل **Labour Theory of Value**، ومؤداها أن مقياس القيمة في التبادل كان عبارة عن تكاليف (الإنتاج)، وأن تكاليف الإنتاج من الممكن حفضها إلى مقدار العمل المستقل في تصنيع السلعة، وذهب إلى أن للعمال فقط الحق في إنتاجهم وما يترتب عليه من قيمة على أسس أن العمل هو الخالق الوحيد للقيمة ومصدرها، أما الحصول على الربح وتكوين الثروات دون أداء عمل أو بذل جهد واضح في التصنيع والإنتاج فهو استغلال مكشوف وأولئك الذين بمنصر الأرباح دون بذل الجهد

والعرق إنما يعيشون عالة على غيرهم، وقد أصبح استيلاء طبقة البرجوازين هذه على تلك الأرباح أمراً ممكناً حيث كان الكادحون لا يملكون وسائل الإنتاج أنفسهم.

مفهوم ماركس للسياحة

العنصر السياسي في فكر ماركس يتلخص في نظريته عن صراع الطبقات **Class Struggle** وعن ثورة البروليناريا أو الطبقة الكادحة **Proletarian Revolution**: فالطريقة الجدلية دفعت بماركس إلى البحث عن مصادمات وصراع كحل لما كان سائداً في المجتمع من مظالم آنذاك، وفكرته عن الحتمية الاقتصادية جعلته يبحث عن جذور ذلك الصراع ومسبباته في مجال الاقتصاد، كما هداه مبدأ فائض الإنتاج إلى أن التعارض الحقيقي المصالح الاقتصادية في مجتمعه كان عندما بين الكادحين ومستغليهم من الرأسماليين الذين يستولون على فائض القيمة الناتج عن جهد أولئك الكادحين. من هذه الأفكار مجتمعة ظهر مبدأ ماركس في صراع الطبقات الذي عبر عنه بوضوح في الإعلان الشيوعى **Communist Manifesto**)

ويتلخص البرنامج الماركسي في أن أهداف الكادحين تتبلور في استخلاص السلطة من أيدى البرجوازين وتركيز القسوي الاقتصادية والمسئولية في "الدولة، (دولة الكادحين)، وأهم الخطوات التي تتبع للوصول إلى ذلك نوجزها في الآتي:

١–إلغاء ملكية الأرض الخاصة.

٢–فرض ضرائب تصاعدية كبيرة

٣-إلغاء حق الوراثة.

٤-الاستيلاء على أملاك المهاجرين على النظام والمتمردين.

٥-تركيز ملكية الدولة لجميع وسائل النقل والمواصلات.

٦-تركيز الثروة في بد الدولة عن طريق بنك وطني.

٧-توسيع نشاط الدولة في الصناعة والزراعة.

٨-المساواة في مسئولية العمل.

٩-توجيه النشاط الكافي في قطاعي الزراعة والصناعة وإزالة الفوارق بين الحياة في المدينة والحياة في الريف.

١٠-التعليم المجاني[١]

***

إن القوة والسلطة السياسية في مفهوم الماركسيين ما هي إلا تنظيم لسلطة طبقة ما للضغط على طبقة أو طبقات أخرى، وفي الحتمية التاريخية لتطور المجتمعات حسب النظام الماركسي، وبعد انتصار ثورة البروليتاريا ستبقي الدولة السياسية كضرورة لازمة لتكمل تحطيم الطبقة البرجوازية، وبمجرد إكمال هذه العملية لن يكون في المجتمع غير طبقة واحدة هي طبقة الكادحين. ولن تكون هناك عازة عندئذ لحكومة، وعندما يجئ ذلك اليوم فتتلاشى الدولة كجهاز سياسي تلقائياً.

(١)Bober, M. M. :Karl Marx's Interppetntion of History. (Cambridge: hozvard University Presa, ١٩٥٠) p.p ٢٠١

وقد كتب إنجليز في عام ١٨٧٣ يوضح مفهوم (تلاشى الدولة– Withering Away of The State فقال أن الوظائف العامة ستفقد صفتها السياسية وتتحول إلى وظائف إدارية بسيطة مهمتها الإشراف على المصالح الحقيقية للمجتمع– ولكنه لم يفسر بالضبط كيفية قيام إحدى الوظيفتين دون الأخرى.

والشيء الجوهري في المذهب الماركسي عموما هو أن الدولة نظام سيء بضرورة الحال حيث أنها نتاج الطبقات ووسيلتها للسيطرة والاستغلال، ولما كان المجتمع سيتحول حتما إلى مجتمع بلا طبقات كان اختفاء الدولة كوسيلة وأداة سياسية أمراً بديهياً محتوماً.

ويلاحظ أنه حتى الآن لم تظهر أي بوادر تشير إلى الوصول لمجتمع من هذا القبيل حتى في المجتمعات الآخذة بالنهج الماركسي، أو حتى احتمال اندثار "الدولة" كنظام سياسي، وإن حاول بعض الماركسيين المتعاقبين إرجاع ذلك إلى عوامل الأمن والاستقرار في مجتمعهم الذي يحيطه أعداء رأسماليون يتربصون به الدوائر.

وفيما يلي محاولة لشرح بعض النواحي الأساسية المتخصصة في نظرية كارل ماركس الاشتراكية:

فائض القيمة Surplus Valus

من أهم ما يميز مذهب كارل ماركس الاشتراكي هو ربطه بين دعامتين أساسيتين هما: مبدأ فائض القيمة، ومفهومه المادي للتاريخ. ومبدأ فائض القيمة ينضح لنا بجلاء في ظل مفهوم التطور التاريخي وصراع الطبقات.

ومؤدى ذلك أن الطبقة الرأسمالية تستغل الطبقة الكادحة بصور متزايدة حتى يصل الأمر بهذه الطبقة الكادحة إلى الانفجار والثورة على الطبقة الرأسمالية المستغلة.

ووسيلة الرأسماليين في هذه السيطرة تقوم على أساس فائض القيمة الذي ينتزع من العمال انتزاعا، ويلجأ ماركس للبرهنة على هذا إلى آراه بعض الاقتصاديين القدامى أمثال ريكاردو وماكاوتش، ومؤدى هذه الآراء الكلاسيكية أن قيمة السلعة تعتمد على مقدار العمل المستغل في إنتاجها والمتمثل في قيمة تلك السلعة كإنتاج كامل ونهائي.

وقد سبق بعض الاشتراكيين أمثال وليام تمسون إلى استخدام نظرية ريكاردو هذه واستعملوها قبل ماركس لإثبات حق العمال في كل ما ينتجه عملهم وذهبوا إلى أن ما يحصل عليه الرأسماليون في شكل إيجارات وفوائد وأرباح ليس إلا سلباً واغتصاباً ينتزعونه من العمال اعتماداً على ما لهم من مكانة اجتماعية ومقدرة مالية.

سلعة العمل

ويضيف ماركس إلى هذا المفهوم اعتقاده بأن هذا السلب والاغتصاب أصبح ممكناً، لأنه بينها تباع السلع كلما حسب قيمتها (يصرف النظر عن التقلبات الوقتية للسوق) فإن هناك شيئاً خاصا ومعيناً يميز سلعة "العمل": فقدرة العامل على بذل جهده في إنتاج سلع أخري قدرة متميزة فريدة تنتج من القيمة أكبر مما لها هي نفسها.

قيمة هذه السلعة الفريدة (الطاقة البشرية) تقدرها– كغيرها عن

السلع– كمية الجهد المطلوب لإنتاجها– أو بمعنى آخر كمية العمل اللازمة لإعاشة العامل وتمكينه من إنتاج نوعه، ولكن العامل ينتج بجهده اليومي أكثر مما يلزم لإعاشته وإعاشة أسرته. ولذا فإن الرأسمالي المستغل بعد أن يدفع للعامل ما يلزم لإعاشته يحتفظ لنفسه ببقية إنتاج ذلك العامل.

هذه البقية التي تشمل قيمة الإيجارات والفوائد والأرباح هي ما يطلق عليها كارل ماركس اسم "فائض القيمة" فلو قلنا مثلا أن العامل يؤدى عمله في مدة ١٢ ساعة يومياً وأن قيمته ٦ ساعات فقط هو كل ما يحتاج إليه لكفالة معيشته فإن الرأسمالي المستغل يسرق في شكل "فائض القيمة" ما يعادل إنتاج ٦ ساعات من جهد هذا العامل وبذلك تكون نسبة فائض القيمة هذه هي ١٠٠ % من أجر العامل، أو ما يعادل نسبة ٥٠ % من الإنتاج الكلي لذلك العامل.

درجات العمل

عالج ماركس هذا المفهوم مراراً في كتابه "رأس المال، وإن كنا نلاحظ أنه يفرق بين أنواع عديدة من العمل ليست على درجة متساوية من القيمة فالعامل الماهر ينتج قيمة أكبر مما ينتج العامل الغير ماهر، ولذا فإن الأول يتقاضى أجراً على من الثاني– فكيف تقاس هذه الفوارق؟ تقاس هذه الفواق عن طريق حساب تكاليف الإمداد بهؤلاء العمال، وما يستتبعه الإعداد المستمر لهذه الفئات على اختلاف درجاتها من نفقات، وليس يخاف أن الإنفاق على تدريب عامل ماهر وعلى صيانة تلك المهارة يعتبر من تكاليف إنتاجه.

فكمية العمل التي يحدد قياسها قيمة السلعة تتمثل إذن في عدد ساعات العمل دون نظر إلى المهارات المنوعة والمتعددة الدرجات المستغلة في الإنتاج وإنما هي "جهد بشري مجرد" يشكل العامل الغير ماهر درجته الأولي مثلا، على حين أن العامل الماهر يمثل درجة مضاعفة منه، مقدرة في الفترة الزمنية نفسها، ويقاس هذا عن طريق حساب نسب تكاليف إنتاج الأنماط المختلفة من العمل.

وبالمنطوق نفسه لا يكون كل عمل منتج لقيمة معينة، فالعمل الغير مجدى لا ينتج قيمة ما، وحتى العمل النافع لا تحسب قيمته إلا في حالة أدائه بالكفاءة المعتادة أو المتوسطة، فالعامل البطئ الذي يستغرق ساعتين في إنّتاج ما يمكن العامل المتوسط أداؤه في ساعة واحدة، ينتج في ظرف الساعتين ما قيمته ساعة واحدة وهذا ما يشكل أحد مفاهيم ماركس "العمل اللازم اجتماعيا".

الإنتاج عملية اجتماعية تعاونية

يؤكد ماركس أن العامل يشتغل عن طريق انتزاع "فائض القيمة" منه. فنجده يرفض كلية فكرة استحقاق كل عامل لقيمة ما ينتجه هو بنفسه فالإنتاج الحديث كما يقرب ماركس عملية اجتماعية تعاونية يصعب أن يحدد فيها عمل كل عامل على حده، وعلى هذا فالحق في جملة الإنتاج يصبح حقاً اجتماعياً لكل العاملين المتعاونين في سلسلة الإنتاج هذه، وليست حقا لأي عامل فرد.

وبناء عليه فإن النظام الاقتصادي يجب أن ينظر إليه على أنه كل

متكامل بالضرورة ولا يسمح بالتفريق بين صناعة وصناعة أو بين مؤسسة وأخرى إلا بقدر ما يفرق ما بين عامل فرد وآخر في قيمة ما ينتجه كل منهما على حدة.

فإذا كان ماركس يرجع الإنتاج الكامل إلى كل من أسهم في إنتاجه، ويعتبر "فائض القيمة، هو ما يستولى عليه منهم جميعا فما هو مكان العمل المنظم والمدبر الذي يدبر عملية الإنتاج هذه ويقوم بتوزيعها؟

لا يمانع ماركس في اعتبار العقول التي تدبر وتنظم العمل مشتركة في إنتاج القيمة، تماما كاشتراك العمل اليدوي في عملية الإنتاج، ولكنه يرفض اعتبار عملية التسويق وتوزيع الإنتاج منتجة لقيمة ما، وليس معنى هذا أنها غير ضرورية، ولكنها تدخل في حسبان التكاليف وتخصم على مقدار فائض القيمة الموزع على الأرباح والإيجارات والفوائد التي يستغلها أصحاب رؤوس الأموال.

ويلاحظ أن ماركس هنا لا يدفع عن مبدأ أخلاقي أو عن عدالة اجتماعية– كما يبدو من روح كتاباته– بقدر ما يحاول أن يبرهن على حتمية التطور التاريخي عن طريق صراع الطبقات فيما بينها نتيجة لطريقة الإنتاج السائدة في النظام الرأسمالي والقائمة على استغلال أصحاب رؤوس الأموال للعمال، والاستيلاء دون وجه حق على ثمار جهدهم مما يؤدي إلى إعاقة نمو المجتمع وتقدمه.

***

تراكم رأس المال Accumulation

أسهم كثير من اتباع كارل ماركس في عرض مبدأه القاتل بأن الاستعمار يضاعف من قيود الرأسمالية ويشجع المنافسات الدولية، مما يجعل نشوب حروب كبيرة وما ينجم عنها من تغيرات عميقة المدى اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً...، وبينما تناول هؤلاء الأتباع ذلك المبدأ بالتحليل والمناقشة كثيراً، إلا أننا نلاحظ أن ماركس نفسه لم يعط الموضوع دراسة مباشرة كافية. ولكنه وضع الأسس لمحاورات أتباعه في شكل نظرياته عن تراكم رأس المال، وتزايد المد الاحتكاري، ونظرية البؤس المتزايد، ومعدل الربح المتناقض، ونظريته عن الأزمات.

الربح- هدف الإنسان الأول

هذه النظريات تشير عموما إلى أن الربح الضخم هو الهدف الأساسي لكل تصرف من تصرفات الإنسان تحت مثل هذه الظروف فسوق التجارة الخارجية والداخلية لا تستطيع استيعاب كميات السلع الهائلة التي تتيح الصناعة الحديثة إنتاجها مما أتيح لها من إمكانيات آلية متقدمة، كما أن هذه السوق لا تستطيع الاستغلال الكيف، لرؤوس الأموال المتكدسة في أيدى الرأسماليين البرجواربين والتي يمتصونها من جهد العمال دون حق، فينتج عن ذلك البحث عن أسواق خارجية لاستيعاب ما لم تستطيع السوق الداخلية أن تستوعبه ومن ثم يكون الاتجاه نحو الاستعمار.

ويري ماركس أن تراكم رأس المال مثلا، ينتج عن أن فائض القيمة يستغل في معظم الأحيان كرأس مال جديد لزيادة الإنتاج وتنويعه في سبيل

فائض قيمة أكبر وهكذا. ويفرق ماركس بين إعادة الإنتاج البسيطة التي تسير على المنوال نفسه وبالقدرة وبالكيفية نفسيهما، وبين إعادة الإنتاج على مستوى أكبر وبصورة أكثر اتساعا في سبيل زيادة وتراكم العائد: فإعادة الإنتاج البسيطة لا تقوم الاستثمارات فيها بدور أكبر من التعويض عن رأس المال المستهلك، ولا يوجد عنا انتشار واتساع لرأس المال أو الإنتاج أو زيادة في عمقهما.

وهنا يحسن بنا أن نقف قليلا لتساءل: في التعويض عن رأس المال المستهلك (في شكل آلات ومعدات مستهلكة مثلا) هل يحتسب هذا التعويض بعد حساب فائض القيمة أم أن فائض القيمة لا يحتسب إلا بعد استقطاع هذه التعويضات تماما؟ وهنا نلحظ اختلافا في إجابات ماركس عن هذا التساؤل: فتارة يكون تعويض رأس المال مأخوذاً من فائض القيمة وتابعا له، وتارة أخرى يوضح ماركس بأمثلة عديدة أن فائض القيمة لا يتضح إلا بعد خصم تكاليف تعويض المستهلك من رأس المال.

الدافع التراكم رأس المال

يعطي ماركس سببين لمضاعفة رأس المال وتراكمه يتلخصان في حب القوة والسيطرة، والمنافسة، فحب الغنى والجشع– أو ما يعبر عنه ماركس بأنه "سنة ودين موسى المتعطش دائما للزيادة والجمع،– دافع نفسي لدى الرأسمالي وعنصر أساسي في الرأسمالية، ولا يعني هذا أن الرأسمالي يقاس الحرمان من الكماليات والبذخ، بل بالعكس تضطرا القدرة على البذخ باضطراد زيادة فائض القيمة، وفي الوقت نفسه يكون المتبقي كافيا

للاستمرار دائما في عمليات مضاعفة رأس المال وزيادة تراكمه.

أما المنافسة فتتمثل في الكفاح من أجل زيادة المبيعات، ومن ثم زيادة العائد من ذلك، ولما كان أحسن سلاح لزيادة المبيعات يتمثل في خفض ثمن السلعة، فإن ذلك يستدعى خفض سعر التكاليف اللازمة لإنتاجها، وخفض تلك التكاليف يكون عن طريق زيادة القدرة الإنتاجية للمصنع في شكل زيادة وحدانه وتحسين آ لأنه مثلا، بحيث يتمكن الرأسمالي من توزيع إنتاجه بسعر أقل من السعر السائد في السوق وبذلك يسيطر على تجارة منافسيه ويحقق قدراً أكبر من الربح.

مركزة رأسي المال والإنتاج الضخم

ويرتبط مع فكرة تراكم رأس المال هذه ظاهرة ذات وجهين: أحدهما يتمثل في الاتجاه نحو الإنتاج الضخم لإتاحة إنتاجية أكبر للعمل وزيادة في فائض القيمة، وهنا يرتبط تراكم رأس المال مع التوسع في الإنتاج في تفاعل مستمر نحو هدف مشترك. أما الوجه الثاني فيتضح من الميل إلى المركزية أو اندماج عدد من رؤوس الأموال والمؤسسات تحت إدارة واحدة في سبيل إنتاج أضخم وكفاءة أعظم وزيادة أكبر في فائض القيمة.

هذا الميل نحو المركزية يؤدي إلى نبوءة ماركس التي ترى أن الرأسمالية في تطورها تؤدي إلى تدهوؤر متزايد في الميل إلى المنافسة، واتجاه نام نحو الاحتكار فالشركة الكبيرة بما لها من إمكانيات تستطيع أن تحطم باستمرار قدرة الشركات الأصغر منها في السوق، وأمام هذا الضغط يتحطم "الرأسمالي الصغير تحت قيضة الرأسمالي الكبير"، وبذا تتحول كل صناعة

متعددة الشركات إلى مؤسسة واحدة ضخمة تحت سيطرة عدد قليل من الرأسماليين والمستغلين، بل ربما تحول اقتصاد المجتمع كله إلى تابع لفئة قليلة من الاحتكاريين المستغلين، وكأنهم رؤوس قد أينعت وحان للنظم الاشتراكية أن تقطعها في صالح الأيدي العاملة.

***

عناصر قوة وضعف الرأسمالية كما يراها ماركس

القيمة فائض القيمة وتراكم رأس المال- مع ما يلابسه من تغيرات في تكوينه- كلها عناصر ضرورية لشرح الطريقة الآلية الميكانيكية التي تعمل داخل الجهاز الرأسمالي في مجتمع ما، ولكنها في الوقت ذاته تكشف عن طبيعة القوى التي تنخر في عظام ذلك النظام لتعجل بانهياره وانتهائه، وهذا المفهوم للرأسمالية على أنها نظام يحمل في طياته عوامل فنائه ويولد من ذاته مضادات، يعتبر أحد العلامات المميزة للاشتراكية (العلمية) الماركسية.

دعائم النظام الرأسمالي ومناقضائها

النظام الرأسمالي يقوم على دعائم ثلاث- في رأي الماركسيين، تحمل في طياتها تناقضاتها:

أولا: أن هدف المجتمع في ذلك النظام هو أساساً الربح ومضاعفة رأس المال، والدوافع القوية المؤثرة هنا ليست قائمة على إنتاج ما يكون نافعاً ومؤدياً لتطور البشرية والحضارة، ولكنها تقوم على أساس الإنتاج من أجل الربح وتحقيق المصالح الشخصية.

معيار النجاح في ذلك النظام الرأسمالي هو ما يحققه الفرد من أرباح في اتجاهات عدة، أما استفادة المجتمع وكفاية حاجاته فهي آخر ما يفكر فيه الرأسماليون المستغلون. وكما يقول ماركس في الجزء الأول من كتابه "رأس المال": أن "المجتمع الحديث الذي انتزع بمجرد مولده، رأس بلوتس "إله المال" من أحشاء الأرض يرى في الذهب هدفه الأسمى كتجسيد براق لامع لوجوده هو ذاته"، وهنا يكمن في رأي ماركس أحد العوامل الأساسية لانهيار ذلك المجتمع.

ثانياً: يعتمد نظام الإنتاج في الصناعات الحديثة على اشتراك أعداد متزايدة من العمال بجهدهم في تعاون وتكاليف لإنتاج شكل متكامل لسلعة معينة، وفي الوقت نفسه يختفى الصانع اليدوي والمنتج المستقل، ويصبح العامل مجرد حلقة في سلسلة طويلة معقدة.

وكذلك الحال بالنسبة لرأس المال: إذ تقوم الشركات الكبرى نتيجة تكاليف عدد من المساهمين الصغار يدفع كل منهم نصيبه في سبيل إنتاج معين لا يستطيع هو بمفرد أن يقوم به، أي أن رأس المال هنا يكون نتيجة لعمل إجماعي وتعبيراً عن قوة اجتماعية معينة.

ولكن بينما تتجلى روح المشاركة والتعاون هذه فيما يقوم به العمال من جهد وفيما يسهم به أصحاب رؤوس الأموال الصغار في دعم الشركة، نجد أن مقاليد الصناعية الفعلية تتركز في أيدى عدد قليل من الرأسماليين المستغلين الذين يسيرون دفة الأمور رفق أهزئهم وتبعاً لمصالحهم الشخصية المتمثلة في الجري وراء ربح متزايد.

ثالثاً: يعمل صاحب رأس المال والمشرفون عليه على كفالة التخطيط سليم الواعي والنظام الدقيق في داخل المصنع لتحقيق الإنتاج الكلف، الكبير، ولكن ماركس يلاحظ أن هذه العملية تتم دون أخذ احتياجات المجتمع الحقيقية في الاعتبار، فليس هناك تنسيق بين منتج وآخر لتتبع ما يريده أفرد المجتمع، ولكن كل منهم- مدفوعا بالرغبة الجارفة للإثراء السريع- ينتج ما يتخيله محققاً للربح الكبير أولاً، ثم يعمل على إيجاد سوق تستهلكه، وعلى هذا يكون التناقض بين التنظيم والتنسيق المحكم في داخل المصنع، وبين الفوضى والفردية الواضحة بين الرأسماليين بعضهم البعض في سبيل تحقيق معانمهم الشخصية البحتة.

تلك هي التناقضات التي يرتكز عليها أساس المجتمع الرأسمالي كما يراه ماركس: إنتاج من أجل الربح وليس من أجل الفائدة، وإنتاج اجتماعي مشترك منظم ولكن يقابله استغلال فردى وفوضى ضاربة أطنابها في خارج الشركات والمؤسسات، وشر ومنافسة وصراع من أجل ربح متزايد.

نجاح الرأسمالية وركودها التاريخ

اتفق ماركس وإنجليز على أن الاتجاه الرأسمالي قد حقق شوطاً بعيد المدى من التقدم في فترة قصيرة جداً إذا قورنت بكل ما حققته الحضارات البشرية المتعاقبة والمختلفة عبر عصور التاريخ: فصراع الرأسماليين بعضهم لبعض كان سبباً جوهرياً للتنافس في سبيل التفوق، والإعلان الشيوعي بنوه بأن البرجوازية قد خلقت في ظرف مائة سنة قوى إنتاجية ضخمة تفوق ما حققته العصور السابقة جميعها... لقد أظهرت ما يمكن لقوى

الإنسان أن تأتي به وتحققه.. لقد حققت معجزات تفوق الأهرامات المصرية والقنوات الرومانية والكاتدرائيات القوطية..."

ولكن هذه النظم الرأسمالية نفسها سرعان ما وضعت نفسها بمثابة العقبة الكئود- كما يرى ماركس- في سبيل أي تقدم لاحق للقوى المنتجة العاملة وللمجتمع البشري ككل- بما تحويه هذه النظم في طياتها من متناقضات.

هذه المتناقضات وما يتولد عنها من ملابسات ومضاعفات تصيب المجتمع الرأسمالي بأمراض قاضية تؤدي به كله كمرحلة من مراحل التطور الحتمي التاريخ البشري، وتتلخص هذه الأمراض في رأي ماركس في ثلاث:

١-بؤس العمال المتزايد.

٢-معدل الربح المتناقض- ذلك الربح الذي يشكل أهم دعامات النظام الرأسمالي.

٣-الأزمات المتلاحقة التي تصيب المجتمع فيقع فريسة لثورات وانقلابات متعاقبة تصاحب النظام الرأسمالي المستغل كله إلى مثواه الأخير.

***

قانون البؤس المتزايد Law of Increasing Misery

يري ماركس أن نظام الصناعة الحديثة يناهض مصالح ورفاهية الجماهير من العمال الكادحين كما أن زيادة بؤس العمال يتناسب طردياً مع تقدم الصناعة وتطورها، ففائض القيمة هو مصدر ربح الرأسمالي، ومن

ثم كان حرصه طوال حياته على زيادة فائض القيمة ذلك في سبيل زيادة أرباحه وتكديسها مما يستدعى استغلال القوى العاملة تحت سيطرته إلى أقصى حد ممكن.

الآلة والقيم الانسانية

في الآلات الحديثة يجد الرأسمالي حليفا قويا لاستغلال العمال، وفرصة أكبر تساعده على امتصاص كميات متزايدة من فائض القيمة، وبالرغم من أن (الآلة) تتطلب جهداً عضليا كبيراً لتشغيلها فقد أصر صاحب رأس المال على أن يستغل النساء والأطفال في إدارتها، مما أدى إلى ارتفاع نسبة الوفيات بين الأطفال والصغار وحرم الكبار من ساعات الراحة التي تتيح لهم قدرا من التفكير الهادئ المؤدى لنموهم الذهني، كما أدى إلى انحلال خلقي يهدد المعايير الآدمية بصورة رهيبة، وكل ذلك في سبيل تحقيق أكبر قدر ممكن من فائض القيمة حيث يحصل الرأسمالي المستغل على أرباحه المتزايدة،

ويؤمن ماركس بأن استعمال الآلات الحديثة بشكل عدواً لدوداً للعمال في كفاحهم ضذد الكبت الاجتماعي والاضطهاد السياسي، كما أنه يزيد من إمكانيات البطالة، وبذلك يشكل قوة خطيرة في مواجهة إضرابات العمال ومطالبهم، ونلاحظ هنا أن ماركس لا يضع اللوم على الآلات الحديثذة نفسها ولكن على القوى الرأسمالية التي تعمل من خلفيا وتستغل إمكانياتها في سبيل تحقيق أكبر قدر ممكن من فائض القيمة، فالآلة عند ماركس تمثل انتصار الإنسان على الطبيعة، كما أنها تتيح فرصة الحد

من ساعات العمل وتخفيف العبئ عن الأنسان وتحقيق زيادة في ثروة الجماهير، ولكن الآلة في يد الرأسمالي المستغل تتخذ موئفا مخالفا لذلك تماما: فهي تعنى زيادة ساعات العمل التي يفرضها صاحت رأس المال على عماله بقصد إدارة هذه الآلات لأطول وقت ممكن، وهي تعنى "جهداً زائدا وبؤسا واستشهادا، ووسيلة لتحطيم حيوية العامل وحريته واستقلاله"(١).

العامل النفساني في بؤس العمال المتزايد

حقيقة أن دخل العامل سيزداد نتيجة لزيادة الطلب على المعروض من القوى العاملة في سوق العمل، ولكن بؤس العامل سيزيد بدوره بشكل فسي حيث يضطر اتساع الهوة الفاصلة بين العامل- رغم زيادة دخله- وبين البرجوازي الذي يتضاعف دخله نتيجة الزيادة الهائلة في فائض القيمة الناجم عن تحسن وسائل الإنتاج واستعمال الآلات الحديثة، وكما يقول ماركس في "رأس المال": "بتقدم الرأسمالية قد يكبر بيت العامل ولكن إذا ارتفع القصر المجاور له بنفس النسبة أو بنسبة أكبر، فسيجد قاطن البيت الصغير نفسه في قلق أكبر وغضب أكثر. وبينما زيادة رأس المال تؤدي إلى ارتفاع الأجور، تظهر الحاجة إلى الكماليات ويزداد الطلب على كل ما ينتج حياة أكثر بهجة ومتعة، وبالرغم من ازدياد حياة العامل بهجة إلا أن رضاه عن ذلك يتناقض نتيجة لما يراه من المتعة الهائلة والبذخ والترف الذي ينعم فيه الرأسمالي، حقيقة أن الوضع المادي للعامل قد تحسن، ولكن

---

(١) K. Mark, Capital, Vol. I, pp. ٤٦٢- ٤٦٦

ذلك يكون على حساب مركزه الاجتماعي[1]، أ ي أن العامل النفساني الذي يعيش فيه العامل يكاد يكون من أهم ما استرعى انتباه كارل ماركس في صراع ذلك العامل ضد طغيان الرأسمالي الممتلك لأدوات الإنتاج المتطورة بتطور فنون الصناعة وتقدمها.

الآلة تطرد الإنسان إلى البطالة

نقطة أخرى يلاحظها كارل ماركس وتضيف إلى بؤس العامل المتزايد: تلك أن الطلب على الأيدي العاملة يتناقض نسبياً مع زيادة عمق واتساع وتراكم رأس المال، حقيقة أن الطلب على العمال يتزايد عدديا على وجه العموم، ولكن تلك الزيادة لا تتناسب مع معدل نمو رأس المال، وليس معنى هذا أن الأيدي العاملة في تزايد على طريقة مالتوس، ولكنه تراكم رأس المال الذي يؤدى إلى تزايدها- أي إلى عدد من العمال أكثر مما يحتاج له رأس المال المتزايد تلقائياً، وينتج عن ذلك فائض في السكان، فالآلة تطرد الإنسان لتحل محله: "الآلة تؤدي عادة إلى زيادة في السكان، إلى جيش احتياطي من العمال، مما يزيد في قوة رأس المال"[2].

وفي سنة ١٨٦٤ قال ماركس في خطاب له: "في كل مكان تنحدر غالبية الجماهير الكادحة إلى أعماق الفقر أكثر فأكثر، على الأقل بالنسبة إلى صعود الطبقات العليا للسلم الاجتماعي[3]، كما رد على عبارة جلاد ستون بخصوص ظاهرة الفقرة ما بين ١٨٤٢ – ١٨٦١ والتي قال فيها

(١) K. Marx, Wage, Labour and Capltal, Vol, I pp. ٣٥- ٤٢

(٢) K. Marx, Capital, Vol, I, pp. ٧٠٢, ٧٠٥.

(٣) M. M. Bober, Ibid, pp, ٢١٩.٢٢٠

"بينما كان الأغنياء يزدادون غناً، كان الفقر في تناقص"- فقال ماركس أن الطبقة العاملة قد بقيت فقيرة، وحتى لو تناقض فقرها في الوقت الذي كانت تتيح فيه للطبقة الغنية كميات هائلة من الثروة والقوة، فإنها بقيت على حالة فقرها نسبياً على الأقل(١).

تراه الرأسمالي بؤس للكادمين

ونستطيع أن نلخص رأي ماركس في نظرية البؤس المتزايد في قوله هو نفسه "تراكم رأس المال عند قطب، هو في ذات الوقت تراكم للبؤس والضياع والتعب والعبودية والجهل والوحشية والانهيار الفعلي عند القطب الآخر- أي عند ذلك الجانب من الطبقة التي تنتج إنتاجها في شكل رأسمالي(٢).

أي أنه في ظل النظام الرأسمالي تضح حتمية هذه النظرية:

١-فالفقر يميل إلى الإكثار من نوعه، والفقراء من أكثر الناس عيالا.

٢-فإذا تطورت الصناعة واتسع رأس المال وتيحت للعمال أجوراً أعلى مما كانوا يتقاضونه، فإن النتيجة ستظل كما هي: فالأجور المرتفعة تشجع العمال على الزواج من جهة، وتحسن في وسائل الصحة العامة من جهة أخرى، مما يقلل نسبة وفيات الأطفال، وتكون النتيجة الحتمية المماثلة للأولي وهي زيادة عدد السكان، ولعل ماركس هنا لم يفترق كثيرا عن مذهب مالتوس رغم اعتراضه عليه.

---

(١) Karl Marx, Opeit, Vol. I, pp. ٧١٥. ٧١٦

(٢) Ibid, pp. ٧٠٨. ٧٠٩

نظرية معدل الربح المتناقص

The Falling Rate of Profit Theory

وجد كارل ماركس- كما سبقت- الإشارة أن بؤس الطبقة العامة يتناسب تناسبا طرديا مع تقدم الصناعة وتطورها في المجتمعات الحديثة فمع تزايد فائض القيمة المستمر الذي يؤدى إلى تراكم رأس المال، يتجه النظام الرأسمالي إلى تحسين وسائل الإنتاج مع تركيزها ومركزه الصناعة عموما، وهذه الديناميكية في طريقة عمل النظام الرأسمالي تتضح في الاهتمام بزيادة الإنتاج وزيادة رأس المال الثابت **Constant** بالنسبة إلى رأس المال المتغير **Variable**، كما تتضح نتائجها كذلك في الزيادة النسبية للسكان، وبالرغم من وجود بعض التأثيرات المضادة، فإن تلك العوامل مجتمعة تؤدي إلى ميل الربح إلى التناقض.

المنافسة والاحتكار

ولما كان من طبيعة النظام الرأسمالي أن يبتاع كبار الرأسماليين صغارهم إجابة لدافع المنافسة المتأصل في نفوسهم وتعويضاً لما أصابهم نتيجة لتناقص معدل ربحهم، نجد أنهم يقضون على ضعافهم الذين لم يستطيعوا الاستمرار في سياق المنافسة، على أساس أن تراكم رأس المال وزيادة حجمه اتساعاً وعمقاً يؤدي إلى ارتفاع في حجم الربح الناتج، معوضين بذلك وإلى حدها ميل معدل الربح إلى التناقص عموماً.

كما أن مركزه رأس المال تعنى الاحتكار **Monopoly**، أو سيطرة القلة على إنتاج معين **Ollgpoly**، ولما كان الاحتكار يميل ويعمل على

زيادة معدل ربحه نتيجة لتركيزه لثروته ومركزتها في اتجاه معين، مستغلا في ذلك ما تتيحه التطورات الحديثة في تصنيع ووسائل الإنتاج.

عوامل مضادة لميل معدل الربح للتناقص

وحسب رأي ماركس يجب أن يساير النمو السريع في تراكم رأس المال تناقص بنفس السرعة تقريباً في معدل الربح، ولكن هناك عوامل أخرى قد تتدخل وتحدث تأثيراً مضادا– ولعل هذا هو ما دفعه إلى استعمال كلمة (ميل) معدل الربح إلى التناقض، ومن أمثلة هذه العوامل:

١)زيادة سرعة الآلات

١)زيادة سرعة الآلات في صناعة ما، مع إطالة ساعات العمل، مما يؤدى إلى رفع فائض القيمة، ومن ثم إمكانية زيادة الربح.

٢)عدم زيادة الأجور بنفس معدل نمو الصناعة مع إطالة ساعات العمل من أهم الأسباب المضادة لميل معدل الربح إلى الانخفاض على أساس أنها تنمى معدل فائض القيمة.

٣)يتيح جيش العاطلين الاحتياطي سوفاً منخفضة التكاليف من الأيدي العاملة مما يساعد أولئك الرأسماليين الذين يتعلقون بأهداب الوسائل المتقادمة في الإنتاج أن يستمروا في أعمالهم إلى أقصى حد ممكن، وفي مثل هذه الحالة يشكل رأس المال المتغير نسبة كبيرة من رأس المال الإجمالي، بينما تكون الأجور تحت المعدل، خاصة بالنسبة لأجور العمال في المصانع التي أخذت برسائل الإنتاج الحديثة وبدأ يكون فائض الصحة عالياً مؤدياً إلى إمكانية ارتفاع معدل الربح.

وبالرغم من هذه العوامل المضادة لميل معدل الربح إلى التناقص إلا أنه يظل يشكل تهديداً للرأسماليين فيثبط من همعهم، ومن ثم يكون الخطر كبيراً على النظام الرأسمالي كله، فحيوية الاقتصاد ونشاطه يعتمدان على تراكم رأس المال واستثماره، وكلاهما يعتمد على الربح، فإذا تناقص معدل هذا الربح انطفئت جذوة الحماس للإنتاج وتحول النظام الاقتصادي كله إلى حالة خمول، ومن ثم تتحقق نظرة ماركس في أن تناقص معدل الربح يدل على أن الرأسمالية تصنع نهايتها بنفسها.

نقد للنظرية

يلاحظ أن نظرية ماركس هذه تكاد تكون من أكثر نظرياته تعرضاً للنقد، فنجد أن بوبر **M. M. Bober** يتساءل مثلا عن السبب في أن معدل الربح المتناقض يشكل عائقاً في سبيل الاستثمار، فإذا كان كينز **Keynes** مثلا ينظر إلى أن هناك عوامل معينة تدخل في تحديد معدل "الفائدة"، وأن الاستثمار يبدأ حيث تتعدى كفاءة رأس المال الحدية معدل الفائدة السائد عندئذ، نجد أن ماركس لا يتناول العوامل المؤثرة على معدل الفائدة بالدراسة الكافية، باعتبار أنها غير أساسية ولا تمثل إلا عاملا يصعب الإحاطة به أو إدراكه في ظل النظام الشيوعي، والربح عند ماركس يشمل كل شيء عدا الأجور– أي أن يشتمل على الفائدة– متناسيا أن الفائدة تلتهم الربح[1].

كما لاحظ كل من مسز روبنسون **Mrs. T. Robinson**، وسويزى

---

(1) **Opuit pp. ٢٤٥ ٢٥١**

Sweezy[1] أن نظرية تناقص معدل الربح تذهب إلى أنه في زمن الرخاء تستخدم الصناعة الجيش الاحتياطي العاطل من العمال، وكلما ازداد حجم الإنتاج زاد استيعاب هؤلاء العمال حتى تصل إلى درجة تقل فيها هذه الأيدي العاملة عن المطلوب فترتفع الأجور، ويكون ارتفاع الأجور هذا على حساب الربح مما يؤدي بالرأسماليين إلى التراجع، فتضعف الحوافز للاستثمار وتكون هناك أزمة في محيط الصناعة والمجتمع عموما، فيقل الطلب على الأيدي العاملة، وتعود البطالة إلى مكانتها الأولى، فتنخفض معدلات الأجور، وتبدأ الدورة من جديد، ولكن إذا امعنا النظر قليلا لوجدنا أنه عندما يتناقص الربح نتيجة لارتفاع معدل الأجور فإن كل ما يحدث هو محول القوى الشرائية من الرأسماليين الذين كانوا سيثتثمرونها إلى جماهير العمال التي تنفقها على سلع استهلاكية، ونشاط الصناعات المنتجة للسلع الاستهلاكية وما يقف ورائها من رأس المال يعوض معدل الربح المنخفض الناتج عن تناقص النشاط في محيط الاستثمار، ومن ثم لا يكون هناك داع لتضخيم هذه العملية الاقتصادية البسيطة والوصول بها– كما يفعل ماركس– إلي حد إيجاد أزمة طاحنة تودى بالنظام الرأسمالي كله.

***

دكتاتورية الكادحين

Dictatorship of the Proletariat

عندما تؤدي العوامل السابق الإشارة إليها إلى انهيار النظام الرأسمالي

---

(١) Paul M. Sweezy. Socialism, pp. ١٩-٢١

على يد الطبقة الكادحة من الشعب، يواجه أعضاء هذه الطبقة مسئولية جسيمة تتمثل في تصفية ما نبقى من آثار الرأسمالية وإحلال النظم الاشتراكية محل أجهزة النظام القديم الفاسد، لكن وإتمام هذه العملية يستغرق وقتا ليس بالهين، فالقديم يستغرق وقتا طويلا حتى يتم إن دثاره على حين يتطلب الحديث زمنا كافيا ليدعم فيها مركزه ويؤكد حيويته وبقاءه، وعلى هذا فهناك فترة من الزمن تتخلل التحول إلى النظام الشيوعي وتتمثل في دكتاتورية الطبقة الكادحة.

ورغم أن ماركس قد استعمل تعبير (دكتاتورية الكادحين) في أحاديثه منذ سنة ١٨٥٠ إلا أنه لم يكن يعني– لا هو ولا إنجليز– أي معني من معاني الحكم التعسفي الغاشم تحت قيادة حكام طغاة يفرضون قراراتهم علي شعب من رعايا لا حول ولا قوة، ولكن كلا من ماركس وإنجليز على بذلك شكلا من أشكال الحكم الجمهوري الديمقراطي أصلا، فالإعلان الشيوعي يؤكد أن (الخطوة الأولى في ثورة الطبقة الكادحة هي رفع الكادحين إلى مراتب الطبقة الحاكمة لكسب معركة الديمقراطية)، كما يصرح إنجليز بأن (حزبنا والطبقة الكادحة يستطيعان الوصول إلى مراكز القيادة في شكل جمهورية ديمقراطية فقط، وهذا هو الشكل الخاص لدكتاتورية الطبقة الكادحة كما أوضحتها الثورة الفرنسية العظيمة).

الإعلان الشيوعي والتحول إلى النظام الاشتراكي الماركسى

يشير الإعلان الشيوعي إلى الخطوة الأولي التي يسلكلها الكادحون المنتصرون في سبيل التحول إلى النظام الاشتراكي، بأنها الاستيلاء على

حقوق الملكية الخاصة، ورغم أن الوضع قد يختلف من دولة إلى أخرى، إلا أن برنامج التحول إلى النظام الاشتراكي في الدول إلى أخرى، إلا أن برنامج التحول إلى النظام الاشتراكي في الدول الأكثر تقدما يحتوى على إلغاء ملكية الأرض وحقوق الوراثة، وعلى ضريبة تصاعدية كبيرة على الدخل، وسيطرة الدولة على أعمال البنوك والائتمان ووسائل المواصلات والنقل ونحو ذلك.

تجربة مجتمع باريس الاشتراكى

عاد ماركس وإنجليز في سنة ١٨٧٢ إلى تعديل ذلك المفهوم للبرنامج حسب تطورات الزمن، ناصحين باتخاذ تجربة مجتمع باريس الاشتراكي هاديا ومرشداً، وقد تكون مجتمع باريس هذا من مستشارين يمثلون الأقسام الإدارية ويختارون عن طريق الاقتراع، ويعملون كجهاز تشريعي وتنفيذي في الوقت نفسه، وفي هذا المجتمع تقرر حق الاقتراع العام والمساواة وتدريب الشعب على حمل السلاح بدلا من الاحتفاظ بجيش دائم، على أن يكون القضاة ورجال البوليس وموظفو الحكومة الآخرون، منتخبين من قبل الجماهير، وأن يعملوا في خدمة المجتمع الاشتراكي، متحملين جميع المسئولية ومعرضين للمراجعة والمؤاخذة. وهكذا يتحول الشعب كله إلى الخدمة العامة في سبيل الصالح العام، وبذا يعتقد ماركس أنه قد توصل إلى الشكل السياسي لنظام الحكم الذي يتيح التحرر الاقتصادي القوى.

نظام الدولة واندثاره سياسيا

والدولة على شكل هذا المجتمع الاشتراكي، تمكنت في رأي مارس

وإنجليز من أن تقضى على عيوب نظام "الدولة" من الناحية السياسية إلى حد كبير. ولكن التحول كلية عن نظام "الدولة" واندثارها سيأتي عندما يتولى جيل جديد زمام الأمور في المجتمع، فدكتاتورية الطبقة الكادحة ما هي إلا تحول للسلطة من أيدى طبقة البرجوازيين إلى طبقة العاملين المنتصرة، ولابد من وجود قوة رادعة تعمل على كبت أي محاولة تقوم بها الطبقة الرأسمالية المندحرة لاستعادة مراكزها، وهنا يكمن فرق أساسي بين الماركسية والفوضوية، إذ ينادى المذهب الأخير بإلغاء نظام "الدولة" مباشرة بعد نجاح الثورة وتولى الكادحين لزمام الأمور في المجتمع.

ولعل مبدأ بقاء نظام الدولة للدفاع عن مكاسب ثورة الكادحين ضد محاولات الرأسماليين لاستعادة مراكزهم، هو ما دعا قادة الفكر الماركسي فيما بعد إلى المناداة ببقاء الدولة، بل تقوية قبضتها على المجتمع أكثر فأكثر بحجة الدفاع عن النظام الماركسي ضد عدوان القوى الرأسمالية المحيطة، والتي تتربص الدوائر بالمجتمع الاشتراكي الماركسي وتبغى القضاء عليه وتحطيم مبادئه وفلسفته، فما دامت الاشتراكية تعيش كجزيرة وسط بحر متسع من النظم البرجوازية، كان لابد لها من أن تتسلح وتدعم قوتها المركزية لضمان سلامة المجتمع وأمنه في الداخل والخارج.

نظام الدولة في المجتمع البرجوازي والمجتمع الاشتراكي الماركسي

بالرغم من بقاء نظام الدولة في المجتمع الكادح الجديد، إلا أن هناك فروقا أساسية بين نظام الدولة في المجتمع البرجوازي ونظام الدولة في المجتمع الجديد، إذ أن:

١-طبقة الكادحين تمثل غالبية الشعب وتدافع عن مصالحها، وبهذا تكون متمشية مع الجميع وليست قوة مفروضة عليه، بينما لا تمثل الدولة في النظام الرأسمالي غير مصالح الأقلية المالكة التي تعمل على كبت أغراض الأكثرية.

٢-المجتمع الذي تسيطر عليه الطبقة الكادحة، لا يمثل إلا مرحلة متطورة نحو المجتمع الشيو هي التام، وأفراد ذلك المجتمع يعرفون ذلك حق المعرفة، ولذا فهم يعارضون حتمية التطور التاريخي لمجتمعهم ولا يحاولون الإبقاء على مصالحهم، بل يعملون على تدعيم هذا التطور والتقدم بالمجتمع نحو مرحلة الشيوعية.

٣-السلطة الحاكمة في المجتمع الجديد لا تستند إلى قوى اقتصادية معينة ولا تستمد مكانتها من فوارق اجتماعية طبقية نتيجة لعوامل الإنتاج الرأسمالي.

وهكذا تكون "دولة" الكادحين مرحلة سياسية مؤقته لازمة للتحول إلى النظام الشيوعي الماركسي الجديد.

الماركسية والدين

يرى ماركس أن "الدين" من صنع العقل البشري الذي يبنى لنفسه عالماً خاصاً بين غيابات السحب ومجالات اللامحسوس، ثم يشعر بارتباطه بما خلق وعيوديته لما أنتجه عقله وفهمه، ولكن لما كان العقل البشري وقدرته على التفكير والفهم نتاجاً لعوامل اجتماعية عديدة تتفاعل عبر فترات التاريخ المتلاحقة كان الدين كذلك- مهما بلغ من العالمية- ظاهرة

اجتماعية يستجيب لها الناس حسب عوامل زمانية ومكانية متنوعة.

ليس هناك– في رأي ماركس– وجود لفكرة "الروح الدينية"، وليس هناك تاريخ خاص للدين مخستقلا عن حضارات الإنسان المثالية، بل إن عالم الدين ما هو إلا انعكاس للعالم الواقعي الذي يعيش فيه الإنسان، أو كما يقول إنجليز "الدين انعكاس مدهش لحاجات الإنسان كما تبدو في عقله[١].

الدين في الحياة البدائية

في الحياة البدائية يتبعث الدين عن عدم اكتمال قدرة الإنسان على كسب رزقه، حيث يكون ذلك الإنسان على علاقة وثيقة بالطبيعة التي تواجهه ضخمة غامضة لا يستطيع لها تفسيراً. وما يعجز فهمه وعليه عن الإحاطة به وإدراكه يرجعه إلى قوى خفية قادرة، تستطيع التأثير عليه ويعجز هو عن التأثير عليها: فعيد الإنسان تلك القوى، وقدم لها القرابين والأضحية– أي أن "الدين" عند ماركس وليد تلك القوى الخفية المسيطرة على حياته اليومية، والتي تغوص جذورها في الأفكار الهمجية المحدودة والجاهلة[٢]"

الدين وتطور عوامل الإنتاج وبمرور الزمن تتضح في حياة البشرية قوى اجتماعية أخرى تتناسب مكانتها طردياً مع درجة أخذ كل مجتمع من المجتمعات بتطورات الحياة المتجددة من تقسيم العمل وطرق الإنتاج ونحو

---

(١) Engels, Feuerbach, p, ١١٩

(٢)

ذلك، تلك هي الغامضة الحيرة التي تنتج عن تداول السلعة التي ينتجها الإنسان بيديه، وإذا بها تعمل في السوق وكأنها وحدة مستقلة عن العمل البشري الذي خلقها وأبدعها، فتأثر على حياته ومفاهيمه، بل وتجتذب انتباهه وتسيطر عليه، مع كل ما يحيط بتداولها من تفاعلات المنافسة وغموضها وجبروتها، فيتأثر الإنسان بكل ذلك كما أثرت الطبيعة المجردة على حياته البدائية من قبل.

ويسود بين الجبل الجديد مفاهيم أخرى مختلفة تبعاً لاتساع أفقه وزيادة عليه ومعرفته فيرفض المعتقدات الدينية القديمة لما يجده من غيبيات لا يستسيغها تفكير "المنطقي، فيلاحظ مثلا أن:

١-الدين يتعارض مع حكم العقل والتفكير الواعي، فهو عبارة عن خرافات وألغاز، يعبد الفرد خلالها تصورات بعيدة وخيالات، على أن يعقد ذلك الفرد عزمه على ألا يسمح لتفكيره بالعمل أو لعقله أن يحكم على الأمور ويزنها بميزان واقعي.

٢-الدين يحرم الفرد من كرامته وعزة نفسه، ويحوه إلى عيد لا يصلح للنشاط الثوري، ويخاطب ماركس وإنجليز قارئيهما بالعبارة التالية "كيف تشعر أيها القاري المهذب عندما تلصت إلى راعى الكنيسة الذي تنحصر بلاغته في تحريك الغدد الدمعية لسامعيه، ويعتمد أساساً على جبن المصلين[1]؟، فالدين -في رأي ماركس- يقدم العزاء للمحزونين، ولكنه لا يزيل الأسباب المؤدية لذلك الحزن، أي أن الدين عامل مسكسن، أو هو

(1) Bober, Opcit. pp. ١٤٨. ٤٩

على حد تعبير ماركس "أفيون الشعب" وإزالة الدين كعامل مؤد للسعادة الخيالية عند الشعب يتطلبه تحقيق السعادة الحقيقية له، وما التعاليم الاجتماعية للمسيحية إلا حض على الجبن والانطواء والخضوع والتحقير...، بينما يؤمن الكادحون بالشجاعة والثقة بالنفس والافتخار والزهو، وشعورهم بالاستقلال أهم عندهم من طعامهم اليومي[1].

٣-الدين يبعث على النفاق والمظهرية التي تمجها النفوس والعقول الواعية المستنيرة، حيث تستخدم مبادئه وعباراته الجذابة لتدعيم حجج الغاصبين والمستغلين وأصحاب المصالح الشخصية المحدودة على حساب الطبقات الفقرة الكادحة، مما يبعث على السخرية والألم، ويضرب ماركس لذلك مثلا بالكنيسة الإنجليزية في عصره التي كانت على استعداد "للعفو عن مهاجمة ٣٩/٣٨ من مبادئها أكثر من استعدادها للعفو عن اقتطاع ١/ ٣٩ من إيرادها[2].

التطور التاريخي لعلاقات الفرد بالدين

يفسر ماركس مذهبه هذا على أساس ما افترضه من تتابع التطورات التي مر بها "الدين" خلال عصور التاريخ: فبعد أن عبد الإنسان الطبيعة على يد الكهنة تحول- بتبعيته لقبيلة معينة- إلى عبادة آلهة تلك القبيلة، وبالتدريج تحول من عبادة "المحسوس" إلى عبادة "المجرد" في شكل إله واحد؛ ومن أصدق الأمثلة على ذلك (جيهوفا) إله العبريين، ثم ظهرت

---

(١) Ibid, p. ١٤٩

(٢) Marx, Capitnl, Vol. I, p. ١٥.

المسيحية بعد ذلك.

وعندما تحولت البشرية –في رأى ماكس– إلى عهد الأقطاع احتاجت إلى تفسير ديني جديد يتناسب مع احتياجات طرق الحياة في ذلك العهد؛ لم تكن المسيحية من نتاج العصور الوسطى، بل ولدت بين الجماهير وعجل بانتشارها جبروت الرومان وقسوتهم، فأسرع لاعتناقها المزارع الفقير والصانع المحتاج وحتى المواطن العادي الذي كان يشعر بظلم الغزاة الفقير والصانع المحتاج وحتى المواطن العادي الذي كان يشعر بظلم الغزاة والمستعمرين من الرومان– كان هناك اتجاه وشعور واحد يؤلف بين هذه الفئات جميعاً ويتلخص في أحمالهم للبؤس وإحساسهم بفقدان الأمل والرجاء.

أوحت الديانة الجديدة لأتباعها بأمل في حياة آخرة وبمستقبل مشرق فيه ما يرضى حاجتهم إلى الكرامة وما يعال عزة أنفسهم وما يكافئهم على ما لا قوة من قسوة وحرمان في الماضى– وتكاد تلك الوعود والآمال في عالم ما بعد الحياة يشبه إلى حد كبير ما تعول الاشتراكية –في رأي انجليز– على تحقيقه في هذه الحياة الواقعية.

المسيحية والاشتراكية

تشترك المسيحية مع الاشتراكية في الكثير من السمات. فكلاهما بدأ دعوته بين الفقراء والمعوزين، وكلاهما يهدف إلى حياة أفضل، وكلاهما ينقسم إلى مذاهب شتى، ولكن المسيحية تختلف عن الاشتراكية في أنها تتحول من حركة معادية للطبقات العليا في المجتمع إلى حركة يتبناها

الغاصبون والمستغلون، بل أن المسيحية تنقلب في عصر قسطنطين إلى دين رسمي الدولة– أو بمعنى آخر تتحول إلى تدعيم لوسيلة سيطرة المالكين على الطبقات الكادحة واستغلالها.

ويرى ماركس أن المسيحية نظام دنيوي تابع على أخلاقيات المجتمع وحاجياته، وأنها ليست في حد ذاتها منبعاً لأخلاقيات ومثاليات سامية، كما أن المسيحية إنما سوت بين البشر، جميعاً في الاصطباع بالإثم وتحمل مسئولية الذنوب، ولم يكن دفاعها عن مبادئ التعاطف والتسامح في بداية عهدها صادراً عن المساواة بين البشر بقدر ما كان صادراً تحت ضغط البؤس والاضطهاد، واستغلالا لتلك القوى المظلومة والمغلوبة على أمرها في سبيل الوصول إلى السلطة والسيطرة، فبمجرد اعتراف "الدولة" بها كدين رسمي لها أسرعت الكنيسة إلى الانضمام إلى زمرة أصحاب المصالح الخاصة والعاملين على المحافظة عليها وتنميتها على حساب الكادحين، وتحولت هي نفسها لتصبح وكيلا عن الإقطاعيين والمستغلين لإقناع الطبقات الفقيرة بالصبر والرضا والقناعة والأمل في حياة النعيم والخلود في دنيا الآخرة، بل إنها لم تقف حائلا دون تجارة الرقيق في أوروبا أو في حوض البحر المتوسط أو حتى في تجارة الرقيق من الزنوج فيما تلى ذلك من عصور(١).

وفي القرنين التاسع والعاشر ذهبت الكنيسة إلى أبعد من هذا بكثير فانبعث ألا عيب النبلاء ومكرهم فأوحت لصغار المزارعين الخائفين من كبار الإقطاعيين بقدرتها على حمايتهم وإسباغ عطفها وبركتها عليهم إذا

---

(١) Origin of The Family, pp. ١٨٢. ١٨٦

هم فقلوا إليها ملكية أراضيهم على أن يظلوا يعملون عليها، وكأنها بذلك قد حولت المزارع الحر إلى عبد من رقيق الأرض يعمل لخدمتها وخدمة مصالحها مستشعراً الطمأنينة والأمل في "عظمة الرب العليا" وفي حياة الرغد والنعيم في الآخرة.

وهكذا نجد أن الكنيسة طوال العصور الوسطى بينما كانت تدعو من أجل السماء كانت تحاول جاهدة أن تحصل على أكثر ما تستطيع من الأرض، حتى لقد أصبحت رمزاً للإقطاع وامتلكت بمفردها ثلث الأرض التي كان يمتلكها جميع الكاثوليك في ذلك الوقت[١].

اليرجوانية الجديدة والبرو نستنتية

عندما استطاعت الطبقة البرجوازية أن تصل إلى مقاليد السلطة في المجتمعات الأوربية عملت على أن يكون لهادينها هي أيضاً الذي يتلاءم مع تطور أساليب الإنتاج المتحكمة في حياة المجتمع، فكانت الحركة البروتستنتية على يد لوثر وكالفن احتجاجا على سلطان الكاثوليكية وإقطاعها.

وتعتبر البروتستنتية– في رأي ماركس– على اختلاف أشكالها وتنوع مذاهبها– عقيدة للرأسمالية في الروح والتطبيق، فقد حاول أتباع لوثر وكالفن أن يتخذوا من المنطق العقلي سنداً لهم في تفسير المسيحية بنا يلائم دعواهم للثورة على إقطاع الكاثوليكية، وفي نفس الوقت يتفق مع دعاوى الاقتصاديين للحرية والانطلاق والمنافسة في مجالات الإنتاج والتوزيع

(١) Ibid. p. ٢١٥

والاستهلاك، فتحولت المنافسة إلى احتكار، وتحولت الرأسمالية إلى أبشع صور الاستغلال والسيطرة، وأصبحت البروتستنتية صداً وترديدا لمزاعم ونظريات الرأسمالية المستغلة، وتبريرا لأفعال وآراء الطبقة البرجوازية المسيطرة على المجتمع في ذلك الوقت، وكأنها بهذا لم تفترق كثيرا عن السبيل الذي سلكته الكاثوليكية من قبلها وإن اختلفت الطبقة التي توجهها وتسيطر على مفاهيمها ومثالياتها، فهي في رأى ماركس تعطى الأولوية في الاعتبار للملكية الخاصة على كل ما عداها من قيم أخرى في المجتمع حتى ولو كانت العقائد الدينية ذاتها.

ويستشهد ماركس في ذلك بما قاله أحد آباء الكنيسة الإنجليزية في سنة ١٧٨٦ من أن (الجوع) هو أحسن الدوافع للعمل وبذات الجهد، وأن عدالة الطبيعة شاءت أن يكون الفقراء غير قادرين ومعوزين بحيث تدفعهم الحاجة للعمل في الأعمال الدنيا وتولى الوظائف الصغيرة مما يوفر على المترفين في المجتمع أن ينزلوا إلى هذه المستويات ويباشروا تلك الأعمال بأنفسهم، بل إن قانون مساعدة الفقراء –في رأى رجل الدين هذا– هدف إلى تحطيم ذلك الانسجام والجمال والانتظام والتماثل الذي خلقه الله وأقامته الطبيعة في هذا العالم[1].

الثورة الفرنسية "والدين"

وعندما ظهرت بوادر الثورة الفرنسية أعلن الكثيرون من مفكريها وقادتها عزمهم على القضاء على الصور المختلفة لأشكال الملكية الخاصة

(١) Marx, Capital, Vol, I, p. ٧١٠

والاستغلال والاضطهاد، وفي نفس الوقت أعلنوا تشككهم في الديانات عموما، منادياً بالثورة والانتفاضة الكبرى، وهكذا كانت الثورة الفرنسية – في رأى ماركس– تمثل الفصل الثالث من تلك المسرحية التي تحكى قصة الإنسان في علاقته مع الأديان، فاعتمدت على أيديولوجية سياسية، وحقرت من شأن الكثير من مزاعم "الدين" وآراء دعاته.

ولكن الثورة الفرنسية لم تقض تماما على الطبقة البرجوازية، حتى إذا ما استعادت هذه الطبقة قدرتها على الحركة والعمل عادت إلى استخدام "الدين" كمخدر مضمون الأثر يستطيعون عن طريقه استغلال الطبقات الكادحة وسرقة جهودها والسيطرة عليها إلى أبعد الحدود في سبيل جمع المزيد من الأرباح.

التخلص النهائي من فكرة "الدين"

ولكن ماركس بالرغم من هذا يرى أن فكرة "الدين" لن يكتب لها الاستمرار والبقاء، بل سيأتي اليوم الذي تتضح فيه هذه الظاهرة كمغيرها من ظواهر الطبيعة أمام أعين البشر نتيجة لدراسته الواعية وتفهمه الصحيح لها مما يعينه في نفس الوقت على التخطيط والتنظيم بحكمة ودراية تمكنه من أن يكون سيد نفسه، فيتخلص من أحابيل "الدين" ومتاهاته وأغراضه، عندئذ سيتمكن ذلك الإنسان من أن يسيطر على الآلة وعلى عوامل الإنتاج جميعها فيقضى بذلك على أدوات ووسائل السيطرة والكبت والحرمان في مجتمعه، فيصبح لاعازة له بدين يعلل له الظلم والاضطهاد بمثاليات الحكمة والصبر والأمل في الحياة الآخرة، بل إن

القضاء على الطبقية في المجتمع سيؤدي إلى اختفاء "الدولة" تلقائيا كأداة في يد الطبقة المستغلة للسيطرة على الكادحين وحياتهم، وينتهي بذلك "الدين" الذي كان يعكر تلك المفارقات في علاقات الأفراد بعضهم ببعض[١].

***

كان هذا عرضاً لمفهوم ماركس الدين ووظيفته في المجتمعات البشرية، خاصة الدين المسيحي كما عرفه هو ولمسه في أوربا في عصره، ولسنا هنا بصدد مناقشة آلاته تلك. ولكن هناك ملاحظة عامة على آراء الماركسية في الدين نوجزها في أن ماركس وهو يعارض مذاهب الديانات التقليدية السابقة له قد تأثر بطريق غير مباشر بمفاهيمها ووسائلها وأهدافها:

أولاً: عندما اعترض ماركس على الدين وعلى وجود إله يحكم الكون وينظمه ويخلق الحياة فيه، لم ينف وجرد ذلك الإله تماما، إنما كان اعتراضه أساساً على وجود قوة خارقة للطبيعة وفوقها تتحكم في حياة الإنسان ومصيره، قاله ماركس تابع من الفلسفة الألمانية التقليدية عند كانت وهيجل وامتداد لها وإن ادعى تفوقه عليها وتعديله لفلسفتها؛ وإله ماركس هو "الإنسان" نفسه بصفته الكائن الأعظم والهدف الأسمى للتفكير والاهتمام وعلى حد قوله "ينتهى انتقاد الدين بالتعرف على أن الكائن الأعظم بالنسبة للإنسان هو الإنسان[٢]، وهكذا يكون إله ماركس في

(١) Engels, Auti. Duhring. pp. ٣٤٥. ٣٤٦: Marx. Capital, Vol, I. pp. ٩١. ٩٢

(٢) Merx in ١٨٤٤ ss quoted in R. Tucker, Philosophy and Myth in Karl Marx, p. ll.

حقيقة الأمر ابتداع لدين جديد له صفة الوضعية.

ثانياً: "دين" ماركس الجديد يتفق مع الديانات الأخرى من حيث التكوين العام، حيث يفترض "الدين" اشتماله على كل مناحي المعرفة في إطار عام يشرح كل شيء ويحوى الحقائق والوقائع كلها مما يتيح إجابة على أي تساؤل يطرأ على التفكير البشري في أي وقت من الأقات.

فالماركسية نظام شامل– كما سبق أن أوضحنا في بدء الحديث عنها– للاقتصاد والسياسة والاجتماع والتاريخ والفلسفة...

ثالثاً: الوجود في نظر ماركس– كما هو عند الديانات الأخرى– مرحلة من مراحل التاريخ، ينبع قدراً مقدوراً حسب حتمية لابد من تحقيقها، فكما فقد الإنسان الجنة في بدء الحياة وعاش على هذه الأرض يصارع الزمن والطبيعة والظروف الاجتماعية الأخرى ويتفاعل معها في سبيل العودة للجنة مرة أخرى في الحياة الآخرة، يرى ماركس أن مسرحية الوجود البشرى بدأت بتلك المرحلة في فجر التاريخ التي عاشها الإنسان في شيوعية بدائية لكل إمكانيات الطبيعة بغير حدود، حتى إذا ما تغيرت أساليب الإنتاج وأدى تقسيم العمل وسيطرة الإقطاعيين والبرجوازين الرأسمالين إلى عبودية ذلك الإنسان واستغلاله عمل جاهدا من عصر إلى عصر في محاولات مستمرة للوصول إلى الشيوعية مرة أخرى، وجعل ماركس هذه الشيوعية مرحلة حتمية للتاريخ البشرى.

رابعاً: كما تتحدث الديانات عن الإنسان الذي سقط من الجنة ليعيش آثماً مذنباً على ظهر هذه الأرض، فيحاول جاهدا أن يكفر عن

آثامه وذنوبه حتى ينتقل إلى عالم الأخرة وقد خلصت روحه وطهرت، فكذلك إنسان ماركس الذي يعيش حياته في صراع ضد قوى الطبيعة وظلم الاستغلال السيء لعوامل الإنتاج في المجتمع البشري حتى يتمكن من القيام بثورته العالمية القاضية على هذه المظالم، وبذا يكون قد حقق ذاته وتعرف على نفسه في نفسه، ويصل إلى مرحلة الشيوعية التي يكون الإنسان قد تعرف فيها على الكائن الأعظم في نفسه، ويعاصر ذلك نعيم مقيم يحصل فيه كل فرد على حاجته كيف يريد وعندما يشاء[١].

---

(١) MARX, German Ideology, p. ١٩٨.

الفصل الثالث

اتجاهات اشتراكية أخرى

(١) الاشتراكية الفابية Fabianism

مقدمة

الفابية حركة اشتراكية قامت في انجلترا على يد جمعية أسسها نفر من الإنجليز في لندن في شتاء ١٨٨٣– ١٨٨٤، وكان من أهم أعضائها المؤسسين ادوارد بيز **Edward R Pease** وقد عمل سكرتيراً لجمعية مدة طويلة من الزمن مكنته من الإحاطة بكثير من تطورات الحركة ونموها، مما أتاح له أن يصبح مؤرخاً لها عن جدارة وثقة. ومن أوائل الأعضاء كذلك جورج برناردشو **George B. Shaw**، وسيدني وب **Sidney Webb**، وبيتريس وب **Beatrice Webb**، وجراهم والاس **Graham Wallas**، وآني بزانت **Annie Besant**.

وقد اتخذت الجمعية شعار الدراسة المستفيضة في فترة ممتدة من الزمن، وسيلة للوصول إلى الحلول الصحيحة، اعتقاداً بأن الفكرة إنما تنمو خلال التاريخ، كما اتخذت الجمعية اسمها من اسم ذلك القائد الروماني فابيوس كونكتاتور **Fabius Cunctator** الذي كسب الحرب ضد هانيبسال عن طريق تسويفه ومده لأجل المعركة الحاسمة بينهما، حتى أنهك قوة عدوه، ثم انقض عليه لقمة سائغة مهلة.

أهدافها

تهدف الجمعية إلى "إعادة بناء المجتمع وفق أسمى إمكانيات أخلاقية"، ويتلخص برنامجها في العمل تدريجياً ووفق خطة طويلة الأجل للإعداد لمجتمع اشتراكي عن طريق التعليم العام، وتدخل الحكومة تدريجياً للإشراف على شئون الصناعات المختلفة بحيث تنولاها تماماً عن اكتمال نضجها، وأعضاء هذه الجمعية يؤمنون بحتمية التطور الديمقراطي والاشتراكي للمجتمعات البشرية، مستشهدين في ذلك بالتغييرات الاقتصادية المعاصرة التي تتمثل في انفصال إدارة المشروعات عن امتلاكها، فقد كان صاحب رأس المال يدبر بنفسه شئون مصانعه ويشرف على كل صغيرة وكبيرة فيها، أما الآن فصاحب رأس المال والمستثمرون يلجأون إلى إدارات فنية وخبرات تكنولوجية للإشراف على وجوه التصنيع والإنتاج والبلوغ بالأرباح إلى أقصى حد ممكن لها.

نقد الفابية للرأسمالية

كذلك يستشهد الفابيون على هذا التطور بابتعاد اقتصاديات النظم الرأسمالية عن منبعها الأساسى الذي كان يرتكز على المنافسة الحرة في مجالات الإنتاج والتسويق، وباتجاه هذه الاقتصاديات نحو احتكارات تطأ في سبيل تدعيم إمكاناتها وزيادة مجالات ربحها– على الحريات الشخصية، بل المصالح العامة أيضاً، فالمسئولية الفردية والرقابة الصحيحة التي كانت تتمثل في المنافسة الحقة النزيهة تحطمت جميعها أمام معايير الإنتاج الضخم **Mass Production** الذي يتخذ الاحتكار وسيلة له لتحقيق أكبر قدر

ممكن من السيطرة والنفوذ والأرباح.

نظرية القيمة بين الفابيه والماركسية

يركن الفابيون في دفاعهم عن الاشتراكية إلى نظرية في القيمة تعارض كثيرا نظرية قيمة العمل الماركسية، مستمدين من آراء جون ستيوارت ميل J. S. Mill ووليم ستانلي جيفونز William S. Jevons مرجعاً لهم. فالنفعية في حقيقة أمرها تنادى بأكبر قدر ممكن من السعادة لأكبر قدر ممكن من السعادة لأكبر عدد ممكن من المواطنين. وتحت الظروف الحديثة لنظم الحكم وتطور المجتمعات تتحول هذه الغاية عن نزعتها الفردية التي اتصفت بها سابقاً إلى تدخل الدولة المتزايد باستمرار في مجالات الاقتصاد لتحقيق هذه الغاية النفعية للمواطنين عموما، كما أن نظرتهم إلى الدولة باعتبارها جهازاً للحكم وتنظيم المجتمع تكاد تناقض مذهب الماركسيين: فالدولة ليست

سلاحاً طبقياً تستغله طبقة معينة للسيطرة على الطبقات الأخرى في سبيل تحقيق مصالحها الذاتية وإنما الدولة عند الغابيين جهاز اجتماعي وآلة تستخدم للنهوض والتقدم بالمصالح والمنافع العامة.

ويدعم الفابيون وجهة نظرهم بإثبات أن ما تحققه الصناعات والمشرعات المختلفة من مكاسب مثلا، يرجع إلى تزايد السكان وإلى موقع المنشأة، كما أنها تتناسب تناسباً طردياً مع زيادة الرفاهية في المجتمع، وعلى هذا فأرباح رجال الصناعة أو المستثمرين لا ترجع إلى مجهوداتهم أو قدرات خاصة يستغلونها، بقدر ما ترجع إلى عامل خارجي يتمثل في دفع المجتمع

لهذه المجهودات وتلك القدرات نحو النمو والتطور، وبما أن المجتمع هو مسبب حركة التطور هذه، فهو أحق بأرباحها وفوائدها.

نظرية الفابين عن الصراع الطبقي

أثارت نظرية قيمة العمل الماركسية

نظرية الفابيين عن الصراع الطبقى

أثارت نظرية قيمة العمل الماركسية صراعاً أساسياً بين العمال من جانب وأصحاب المنشآت والمستثمرين من جانب آخر، أما النظرية الفابية فإنها تعطى لذلك الصراع لوناً آخر أقدر على الإقناع. فالصراع عندها هو صراع المجتمع ككل ضد أفلية من الملاك والمستثمرين، على أساس أن طبقة العمال لا تخلق الفائدة الاقتصادية كلها في الصنيع والإنتاج والتسويق، أو أن العامل الوحيد الذي يكسب السلعة قيمتها هو جهد العامل وحده، وإنما يرجع الفابيون تلك القيمة إلى المجتمع كله الذي خلقها بنموه الطبيعي وتطوره. ولما كانت للحكومة قدرات أكبر وإمكانيات أوسع في الإدارة والإشراف والمتابعة فقد آمن الفابيون بضرورة تحول الملكيات الخاصة من رأس المال وعقار إلى الجماعة كملها تدريجياً بحيث يتاح للحكومة ملكيتها وإدارتها لصالح المجموع.

الفابية والديمقراطية

ويفترق الفابيون عن الماركسيين مرة أخرى في نظرتهم إلى قيمة وإمكانيات الديمقراطيات السياسية آنذاك. فبينما يهاجم الماركسيون تلك النظم ويتلقون بالشك والإنكار قدرة تلك الديمقراطيات على الاستمرار

والتطور، نجد أن الفابيين لا يعترضون على وجودها واستمرارها مع العمل على التعديل والتطوير المستمر بحيث تتيح للطبقة الفقيرة عدالة اجتماعية أوسع، وتسهيلات تعليمية وتربوية أفضل، بالإضافة إلى العمل على تطوير الجهاز الإداري للدولة كلها وتدعيمه بكفاءات من موظفين عموميين أحسن تدريبهم وإعدادهم.

آثار الفابية

يتلخص أهم ما قدمه الفابيون للفكر الاشتراكي في:

١-نشرهم لمبادئهم الاشتراكية في الكثير من أوجه الحياة الإنجليزية عموما، وخاصة بين المثقفين واتحادات العمال.

٢-تحليلهم النقدي للرأسمالية مؤكدين حتمية التطور الاشتراكي للمجتمع وفق خطة طويلة الأجل لتطور تدريجي.

٣-حقق الفابيون نجاحاً عملياً يتمثل في نفوذهم إلى أفتدة المشرعين، وقد ظهرت آثارها واضحة في قوانين ساعات العمل وتنظيم الأجور ومشروعات التأمين الاجتماعي وخطط التعليم ونحو ذلك، بالإضافة إلى تشريع الضرائب على التركات وعلى قيمة العقارات، وكذلك مشاريع ملكية الدولة لاحتكارات الثروات الطبيعية، هذا وقد تقبل حزب العمال البريطاني نظريات الفابيين، كما أن عدداً كبيراً من قدامى المفكرين قد انتظموا بين صفوف ذلك الحزب وفي قياداته.

***

(٢)اشتراكية الجامعيين Soeiallsts of the Chair

مقدمة

تدور فكرة "الجامعين" حول نوع من الاشتراكية الديمقراطية التي تؤمن بتغيير اقتصاديات المجتمع، وحياته الاجتماعية عموما، عن طريق تحول تدريجي ينبع وسائل ديمقراطية وقانونية. والاشتراكية الديمقراطية هنا تؤكد أن نمط المجتمع الاشتراكي ليس فيه مصلحة للطبقة العاملة دون سواها من الطبقات الأخرى، بل فيه مصلحة مشتركة تثير اهتمام المجتمع كله وفي صالحه، والاشتراكيون الديمقراطيون لا يدعون إلى إضراب عن عمل أو عنف في استخلاص حقوق، ولكنهم يؤمنون بأن مجرد إيضاح عدم كفاية النظام الرأسمالي وما يعتريه من مساوئ ومظالم، سيلفت الأنظار ويركز الاهتمامات نحو الأمل في الخلاص الذي يتبلور في التحول اختيارياً إلى الحل الاشتراكي.

فقد قامت طائفة من قادة الفكر الاقتصادي الألمان في القرن التاسع عشر بتحليل دقيق لمبادئ الفردية والحريات المطلقة وانتقدوا هذه المبادئ بقوة، داعين إلى تدخل الدولة في سبيل حماية كل من المستهلك والعامل وإسعادهما على السواء، ومن أهم هؤلاء المفكرين أدولف واجفر **Adolph Wngner** وجرستاف شمولر **Gualav Schmoller** ولو يجو برنتاو **Lujo Brentane** ولوزنز فون شتين **Lorenz Von Stein** والبرت شافل **Albert Sehieffle**، وقد أسماهم الماركسيون "الاشتراكيين الجامعيين".

"الجلمعيون" والاقتصاديون الكلاسيكتيون

عارضت هذه الطائفة من المفكرين الاشتراكيين- عموماً- تلك الطرق التحليلية التجريدية للاقتصاديين الكلاسيكيين، وخاصة دعواهم بأن حرية التعامل وفق المصالح الخاصة عن طريق حركة السوق الحرة، تؤدى إلى أكبر قدر ممكن من الرفاهية، كما ركزوا اهتمامهم على حقائق تاريخية تظهر مدى الأهمية التي ترتكن إلى التوزيع العادل للثورة، وكان من الأهداف المحددة لهؤلاء الاقتصاديين الاشتراكيين ما اقسم بمعايير أخلاقية تتمثل أساساً في تحسين مستوى المعيشة للطبقات الفقيرة.

اشتراكية الجامعيين والديمقراطية

حاول هؤلاء الاقتصاديون البرهنة على أن خوف الاقتصاديين القدماء المؤمنين بالفردية من تدخل الدولة وسيطرتها على حرية الحركة في الاقتصاد، لا يقوم على أساس قوى: فالدولة الديمقراطية تمثل أفضل ما يمكن توقعه لنظام سياسي لأمة من الأمم، فهو يعمل على المواءمة المثلى لموازنة المصالح المنوعة والتوفيق بينها. كما أن المنوعة والتوفيق بينها. كما أن الدولة الديمقراطية تستطيع أن تفرض على الحياة الاقتصادية شكلا معيناً يحقق مثاليات العدل والخير لصالح الأمة كلها، ويتمثل هذا في قوانين العمل ولوائح تنظيم الشركات وغيرها من التشريعات، كما أن الحكومة وهي تقوم بدور إداري وتنفيذي وتخطيطي يزداد اتساعاً مع مرور الزمن، تستطيع أن تقوم -بل هي أفضل من يقوم- بدور إيجابي في إدارة وتملك المنافع العامة وغيرها من الصناعات ووسائل التي تتسم بها الاقتصاديات

القديمة التقليدية وتعتمد عليها.

أهداف الجامعيين

لم يضع الاقتصاديون الاشتراكيون أي حدود مذهبية لمدى صلات التعامل بين الدولة ومجالات العمل والمصالح الخاصة، بل تصحوا بفرض ضرائب خاصة على الأثرياء ووضع حد أدنى لأجور الطبقة الفقيرة، عملا على التقليل من المظالم الاجتماعية على قدر الإمكان، مع إيجاد أشكال منوعة للتأمين الاجتماعي لهذه الطبقة الفقيرة.

آثار الجامعيين

الكثير من آراء هذه الطائفة من الاقتصاديين الجامعيين، اتخذت سبيلها نحو التطبيق العملي في كثير من الدول في أرجاء العالم المختلفة دون تقيد بنظام اقتصادي معين. فقوانين تنظيم العمل ووضع حد أدنى للأجور، ونظام التأمين على حياة العمال ضد إصابات العمل والبطالة، ونظم أخرى للادخار والقروض وغيرها، لا تكاد يخلو منها شكل من أشكال الحكم سواء كان رأسمالياً أساساً كالولايات المتحدة الأمريكية وإنجلترا وفرنسا وألمانيا الغربية، أو كان متحولا إلي شكل معين من الاشتراكية.

***

(٣)الاشتراكية السندكالية Syndiealiam

مقدمة

ظهرت في فرنسا في نهاية القرن التاسع عشر فكرة فلسفية سياسية عبارة عن مزيج من الماركسية والفوضوية، تولت زعامتها تنظيمات العمال الفرنسيين الذين وجدوا أن الوسائل والبرامج الماركسية قاصرة عن تحقيق أهدافهم، وانضموا تحت لواء بكونين وأتباعه الذين أشاروا باتباع خطوات ثورية مباشرة.

السندكالية والماركسية

لم يخرج السندكاليون في ثورتهم على الماركسيين تماماً، بل هم كما يدعون يطورونها حسب مقتضيات الزمن، فهم يضعون صراع الطبقات كعامل مؤثر في نظريتهم الاشتراكية، وإن كانت النتائج إلى يصلون إليها أكثر انطلاقاً من الماركسية: فيما أن المجتمع يتكون مثلا من طبقتين متسافرتين تماماً ومتنازعتين، فلن تكون هناك وسائل متشابهة تصل الطبقتان عن طريقها إلى تحقيق أغراضهما، فالمنظمة الطبيعة للطبقة البرجوازية هي (الدولة) وما تحويه من الأحزاب السياسية، ولكن هذه الأجهزة البرجوازية عديمة الفائدة تماماً للطبقة العاملة ولا تحقق أهدافها، وإذن مفكرة كارل ماركس بشأن الاستيلاء على نظام الدولة وتقييده خيالية وفيها خطورة على مصالح العاملين، أما التنظيم الطبيعي لطبقة العمال فهو في اتحاداتهم أو نقاباتهم، وبواسطة هذه المنظمات تستطيع الحركة الثورية العمالية أن تحقق مراميها.

كما أن وسائل الإنتاج في مفهومهم يجب ألا يسيطر عليها نفر من الرأسماليين المستغلين، بل يجب أن تكون ملكا عاماً للمجتمع، ورغم أن هذا مفهوم اشتراكي لملكية و سائل الإنتاج، إلا أنه عند هذا الحد يفترق مفهوم السندكالية عن مفهوم الاشتراكية، فالاشتراكية ترى أن الإشراف على رسائل الإنتاج هذه من عمل "الدولة" وأجهزتها، بينما يرى السندكاليون أن هذا الإشراف لابد وأن يكون من اختصاص العمال وتحت إدارتهم في شكل منظمات يقيمونها هم أنفسهم لتلك الأغراض مثل الاتحادات والنقابات وغيرها.

فنظام "الدولة" وسيطرتها على الصناعة في نظر السندكالين لا يتوافق مع أهداف الطبقة العاملة وتحريرها، والدولة ما هي إلا وسيلة لسيطرة طبقة معينة على المجتمع كله، وهى قائمة لتحقيق أهداف تلك الطبقة ومصالحها، ولذا فهي لا تقل عداوة للطبقة العاملة عن عداوة رأس المال نفسه، وما يدعو له النظام الاشتراكي في نظر السندكاليين من تقوية نظام "الدولة" وأجهزتها ما هو إلا مضاعفة للقيود التي ترسف فيها الطبقة الكادحة.

السندكاليون والنزعة الفردية

يكاد السندكاليون يعارضون أنفسهم عندما يسرفون في نقدهم لنظام الدولة الاشتراكية، ويعود بهم تفكيرهم إلى النزعة الفردية التي يقوم. عليها النظام الرأسمالي، فهم يرون أن نظام الدولة الاشتراكية قائم على قاعدة بيروقراطية ضخمة تنقصها عوامل المبادأة والخبرة الصناعية والجرأة

والإقدام، وحتى لو كانت هذه الإدارة صالحة (وهو ما ينكره السندكاليون تماما) فإن النتيجة لابد وأن تكون عجزاً يضاف إلى عجز، تحكمه روح الروتين الحكومي وعدم الكفاية أو عدم الخبرة التي تتعارض بالضرورة مع التطور والازدهار الاقتصادي للمجتمع. وهم يرون أن في إدارة منظمات العمال واتحاداتهم لمشاريع مجتمعهم الصناعية والإنتاجية، خير وسيلة لتحقيق رفاهية المجتمع وحريته وحسن استغلال كفاءاته.

كما أن اتحاد العمال ليس اتحاداً غرضة تنظيم العلاقات بين العمال وأصحاب الأعمال فحسب مثل الوصول إلى أجور أفضل أو عدد ساعات عمل أقل، ولكن مهمة الاتحاد الحقيقية تتمثل فيما يعطيه لعامل من مكانة اجتماعية وكرامة، وتدريبه على التعاون الحر المثمر مع زملائه في سبيل الغاية الكبرى وهي الثورة الاجتماعية.

جورج سوريل Georges Sorel

ومن أهم مفكري هذه المدرسة فرناند بيلوتييه **Fernand Pelloutier** وهو من اتباع بركانيين وأول من وضع أسس الفكرة السندكالية، وجورج سوريل **Georges Sorel** المهندس الذي اعتنق الفلسفة السندكالية وأعطاها مفهوما واضحاً ولم يقصر صلاته على طبقة العمال، بل حاول الاتصال بالشعب عموما موضحاً أفكاره وداعياً لها.

فجورج تطور بل هو صاحب الفضل في اتحاد السندكالية مفهوماً واضحاً، وقد حاول مبادئها على أفراد الذهب جميعاً دون قصرها على الطبقة العاملة فقط، وقدم تبريراً لآرائه في تحبيذ العنف في كتاباته عن

"أفكار حول العنف، التي تناولت ما يدور في الإضرابات العامة والثورات العمالية من أفعال البطش والقسوة، منادياً بأنه ما دام صراع الطبقات حقيقة واقعه لا منجأة منها، فإنه لا بأس من اللجوء إلى تكتيك الحرب وفنونها الفعلية للوصول إلى ما تهدف إليه الحركة العمالية، فالعامل وقد اقتنع بالحاجة إلى الإضراب، يتخذ من الوسائل أفساها للوصول إلى غرضه في إيمان كاف به.

مبدأ العنف

فالعنف اعتراف بالوسيلة الصريحة للصلات الواقعية بين الطبقات الاجتماعية وهو متنفس اصح وأكثر ملاءمة لتلك العلاقات التي لا تستطيع وسائل "نظام الدولة" بما فيها من مظهرية تدعى الأخوة والوحدة القومية– إلى غير ذلك– أن تصل إليه، ولما كان العنف يصل إلى حد الحرب الفعلية ويتخذ من وسائلها كل ما يمكن أن يصل به إلى تحقيق هدفه، فقد أباح سوري كل وسائل المقاطعة والتخريب والعدوان على ممتلكات كل من يعارض أهداف العمال وأمانيهم.

السندكالية والصراع الطبقي

والسندكالية بهذا الشكل تتشابه مع الماركسية في مفهومها عن صراع الطبقات مع بعضها البعض وفي حتمية التطور الاشتراكي للمجتمعات البشرية، وفي الحاجة إلى ثورة عارمة طاحنة تحقق القضاء على الرأسمالية والبرجوازية، ولكن السبق كان السندكاليين في اتخاذ الإضرابات عن العمل وما يحيط بها من وسائل العنف والعدوان سلاحا ثورياً للوصول إلى

أهدافهم، كما أنهم على عكس الماركسيين لا يضعون ثقة كبيرة "بنظام الدولة" ونشاطها السياسي، كما أنهم لا يتفقون مع الماركسية في قيام دكتاتورية لطبقة العمال.

السندكالية والفوضوية

وفي الوقت نفسه تشابه السندكالية الفوضوية في كفرها بنظام الدولة أولاً، وفي افتراضها أن القاعدة الطبيعية المثلى للنظام الاجتماعي إنما تنبع مباشرة من تشكيلات العمال القائمة ثانياً. ولكننا نلاحظ أن السندكالية لا تعارض تسلط ودكتاتورية الحكم بالشدة نفسها التي تنظر بها الفوضوية للحكومة و"الدولة"، بمعنى أنها لا تمانع في الاعتماد على بعض النشاط الحكومي لنساعد على انتظام الناس في مجتمعهم، ثم إن معارضة السندكالية للجهاز الحكومي تنصب أساساً على الشكل البرجوازى الذي يطغى على أفعال وسياسة ذلك الجهاز، ولذا فهى تدعو إلى التوسع الضخم في اللامركزية عندما تحقق الثورة أغراضها.

آباء السندكاليه

ولقد كان للسندكالية أثر واضح في الاتجاهات العمالية التي سبقت الحركة الفاشية في إيطاليا، وفي نشاط العمال في إسبانيا وفي مبادئ الاتحاد العالمي لعمال الصناعة الذي ظهر في الولايات المتحدة الأمريكية في أوائل القرن العشرين. وكان من أهم مظاهر ذلك انتشار مبادئ سوريل في تبرير أعمال العنف والقسوة في كل من إيطاليا وروسيا، وفي تقديم أسس فكرية لنظريات التضامن الفاشي والاشتراكيات النقابية وغيرها من التنظيمات

الاجتماعية والاقتصادية.

ولكن بانتهاء الحرب العالمية انقسم السندكاليون على أنفسهم إلى طائفتين: إحداهما انتهجت السبيل الشيوعي الرسمي، والأخرى اعتزلت الكفاح والنشاط، واقتصرت على مراجعة نظرياتها وتطويرها بتخفيف النص على حتمية الصراع الطبقي والدعوة إلى التعاون مع رجال الفكر، متخلين عن المظهر العمالى الصارم للحركة. كما نادت هذه الطائفة بترك المنهج السياسي الهدام إلى العمل الإيجابي البناء ذي الاتجاه التطوري البعيد المدى بعد ما لمسوا صعوبة السيطرة على حوادث العنف إن هي اندلعت شرارتها، مما قد يؤدى إلى نتائج عكسية.

ومن أهم دعاة هذه السندكالية الحديثة المتطورة جوهركس Joahoux وليورى Leroy اللذان اقترحا إشرافاً تعاونياً على الصناعة يشترك فيه العمال والمستهلكون من عامة الشعب، وقد رأيا في ذلك قضاء على مساوئ الملكية الخاصة وتخليصاً للاشتراكية مما يصيبها من أمراض البيروقراطية، في ظل "نظام الدولة" المحدود من الناحية الوظيفية والدائم التطور نحو اللامركزية بما يتيح تحرراً متزايدا للشعب.

(٤)الاشتراكية النقابية Guild Socialism

مقدمة

الاشتراكية النقابية حركة ظهرت في إنجلترا حوالى سنة ١٩١٠ معيدة إلى الذهن بعض أفكار السندكالية، خاصة في تأكيدها على ضرورة الأخذ بالنظام اللامركزي في الحكم وشئون الإدارة، كما افترضت الاشتراكية

النقابية إمكانية تقسيم المجتمع على أسس اقتصادية في شكل وحدات صناعية ومهنية متناغمة.

أهداف الاشتراكية النقابية

وكان من أهم دعاة هذه المدرسة كول **G. D. H. Cole**، وتونى **R. H. Tawney**، وهونسون **S. G. Hobson**، ويتمثل أهم ما قدموه إلى

الفكر الاشتراكي في نقاط ثلاث هي:-

١-نقدهم لنظام الملكية الفردية.

٢-نقدهم لنظام التمثيل النيابي الإنجليزي على أساس أنه ليس عملياً ولا معبراً عن حقيقة المجتمع.

٣-خطئهم الإيجابية لإعادة تنظيم الحكومة على أساس النقابات فاعيتها.

مساوى الملكية الفردية في انجلترا

فالملكية الفردية في حد ذاتها يجب ألا تعتبر غرضاً، بل هي متعلقة بهدف اجتماعي، والفرد له حق الملكية إذا هو عمل على استغلالها بما يكفل فائدة اجتماعية، بشرط أن يتبع في سبيل ذلك الطريقة التي يرضى عنها مواطنوه. فضعف المجتمع الإنجليزي في نظر هذه المدرسة إنما هو نابع من اعتماده على مبدأ حب التملك والاستيلاء أكثر مما هو نابع من تفضيل مبدأ الخدمة والتعاون الاجتماعي، هذا بالإضافة إلى أن تنظيم القطاع الصناعي في إنجلترا قائم على فكرة تقسيم العمل بصورة متطورة

أدت إلى فساد روح الخلق والإبداع التي طالما تحلى بها رجال الحرف السابقين، وأحال العاملين في تلك الصناعات إلى آلات تعمل في رقابة مملة، تحطم القدرات وتقتل الطموح والاعتزاز بالنفس.

نقدهم للديمقراطية النيابية في انجلترا

أما نظام التمثيل النيابي في انجلترا فقد رأي فيه النقابيون عبثاً ومسخاً لفكرة الديمقراطية الحقة: فهو قائم على تمثيل مناطق سكانية، وفي هذا يكمن الخطأ، فالمواطنون عندما ينتخبون ممثلا لهم في البرلمان إنما يقصدون من ذلك أن يجدوا الشخص القادر على حمل رغباتهم والتعبير عن أحاسيسهم وأفكارهم في موضوعات معينة وفي مجالات محددة، ولما كانت أعمالهم ووظائفهم هي أهمك ما يشغل مالهم ويمثل حقيقة مصالحهم، فإن التمثيل النيابي الصحيح يجب أن يكون تعبيراً عن المهن واتحادات العمل والصناعة.

ديمقراطية التمثيل المهنى

وعلى هذا يجب إعادة تنظيم المجتمع على أسس علمية تسمح بتمثيل قطاعات الشعب المختلفة في كل تجمع صناعي أو زراعي أو مهني آخر، على أن يمثل كل نوع من هذه التجمعات عدد من نوابه يعبرون عن اهتماماته ومصالحه، ويستتبع ذلك أن تتشكل كل صناعة مثلا في هيئة نقابة– عبارة عن اتحاد للمواطنين يكون له صفته الاعتبارية للقيام بمهام وأغراض اجتماعية– على أن يتحد ممثلو كل مجموعة من هذه النقابات المتماثلة في شكل مؤتمر عام للنقابات الصناعية.

هذه النقلة لنظام المجتمع إلى الشكل النقابي المقترح يجب أن تمر في سلام ودون عنف وذلك عن طريق تقوية اتحادات العمل تدريجياً، فيتعلم العمال طرق حكم أنفسهم بأنفسهم وتنمو معهم تلك القدرة من حيز النقابة إلى اتحاد النقابات وهكذا.

ولما كان الإنسان العادي له اهتماماته المتعددة ومصالحه المختلفة إلى جانب عمله الأصلي فإن الشخص الواحد يستطيع أن يكون عضواً في أكثر من نقابة تمثل اتجاهاته وحاجاته المختلفة.

مكانة "الدولة" بين هويسون وكول

أما مكانة (الدولة) وسلطاتها فقد كانت موضع نقاش بين مفكري هذه المدرسة خاصة هوبسون وكول: فهو بسون اعترف بضرورة الحفاظ على (نظام الدولة) للسيطرة على الجريمة ولشئون الدفاع، وكمحكمة نهائية وملجأ لحل المنازعات التي قد تنشب فيما بين النقابات بعضها بعضاً، بينما يرى كول أن تكون (الدولة) مجرد صورة أخرى من صور النقابات، ليس لها سلطان فعال في المجتمع أكثر من أنها وسيلة منظمة للعلاقات بين تلك النقابات، ويكون لها من القوة ما يمكنها من القيام بتلك المهمة فقط، وتمثل النقابات المختلفة مصالح المنتخبين، بينما تكون "الدولة" ممثلة لمصالح المستهلكين.

ولكن مما يلفت النظر أن كول قد عاد في كتاباته اللاحقة إلى نزع هذه الصفة عن "الدولة" تاركا إياها دون أي غرض اقتصادي أو مدني واضح، متوقعاً أنها ستذوب وتختفي على مر الزمن نافياً عنها حتى تلك

الصفة الإدارية التي سمحت الماركسية بدوامها واستمرارها.

وهكذا نرى أن النقابية تماثل الفوضوية والسندكالية في آرائهما عن "نظام الدولة" وفي تشككهما العميق في حسن استعمالها لإمكانياتها وقدراتها النامية المسيطرة، كما أن الثلاث اتجاهات اشتراكية متشابهة كذلك في النظر إلى من يتولى تصريف شئون العمل وتنظيمها: فليست هي طبقة الرأسمالية المستغلة، ولا هي "الدولة الاشتراكية" بأجهزتها البيروقراطية، وإنما يكون ذلك الإشراف العمال أنفسهم في شكل نقاباتهم واتحاداتهم المهنية والصناعية وغير ذلك.

الباب الرابع

الاشتراكية العربية

*مقدمة

*الحرية الفردية

*الديمقراطية السياسية

*الاشتراكية العربية والصراع الطبقي

*الملكية الخاصة

*الإيمان العميق بالديانات السماوية

*ثورية الاشتراكية العربية

مقدمة

ما زال الوقت مبكراً إلى حد ما بالنسبة للاشتراكية العربية كي تكون نظاما فلسفياً متكاملا، حيث أنها تقوم على التطبيق العملي التجريبي والمتفاعل مع المجتمع بأفراده وجماعاته ونظمه، حتى تشاء لها التجربة الواعية أن تستقر وتتبلور في كيان فلسفي على متسق وواضح. حقيقة أن لكل ثورة تاريخية بيانا يوضح نظريتها ومنجيها، ولكن هذا البيان قد يسبق الثورة أحيانا أو يأتي في أعقابها أحيانا أخرى، "فالأول يفكر ويخطط للشعب في مستقبله، أما الثاني فما يشتمل عليه من فكر وتخطيط، فمن وحى التجربة الثائرة نفسها في صوابها وخطئها[1]، ولكن هذا لا يمنع من

([1]) دكتور مُحَمَّد عبد العزيز مصر: في الثورة (مطبعة جامعة الإسكندرية، ١٩٦٤) س ١٢.

وجود سمات واضحة المعالم للتجربة الاشتراكية في مصر، نابعة أساساً هما يتفاعل في مجتمعها من تيارات وعوامل لها جذورها التاريخية وحاضرها التجريبي الهادف نحو مستقبل يسوده الاستقرار والتطور والنمو.

الحرية الفردية

ولعل من أهم هذه السمات أن التجربة الاشتراكية العربية تؤمن بالفرد وبإمكانياته وقدراته كإنسان له حق التفرد وحرية الخلق والإبداع، بالإضافة إلى مستوياته كعضو في مجتمع يسوده التكامل الاجتماعي والتعاون، وليس كآلة تعمل لصالح المجموع، لا وجود لها ولا اعتبار لشخصيتها إلا في مدي ارتباطها بالكيان العام للدولة الشمولية، ولقد أكد الرئيس جمال عبد الناصر هذا المفهوم بقوله "إننا نؤمن بالفرد، وبحرية الفرد، وشخصية الفرد، وحقه في العمل، وحقه في الحركة، ما دام هذا يتمشى مع الدستور ومع مصالح الشعب".

وتأكيدا لهذا المفهوم تحدث ميثاق العمل الوطني عن حرية الفرد فقال: "إن الحرية وحدها هي القادرة على تحريك الإنسان إلى ملاحقة التقدم وعلى دفعه. والإنسان الحر هو أساس المجتمع الحر، وهو بناؤه المقتدر. إن حرية كل فرد في صنع مستقبله وفي تحديد مكانه من المجتمع، وفي التعبير عن رأيه وفي إسهامه الإيجابي في قيادة التطور وتوجيهه بكل فكره وتجربته وأمله، حقوق أساسية للإنسان ولابد أن تصونها له القوانين. ولابد أن يستقر في إدراكنا أن القانون في المجتمع الحر خادم للحرية وليس

سيفاً مسلطاً عليها[1]"

وهكذا نرى أن الفكر الاشتراكي العربي قد نبع من إيمان عميق بمكانة الفرد وقيمه، على أساس قدراته، متيحاً له فرصة العمل والجد في سبيل تحقيق صالحه وفي سبيل تحقيق ذاته إلى أقصى حد ممكن، ما دام ذلك لا يسيئ إلى حريات الآخرين ولا يتعدى على مصالحهم، ولضمان عدم التعدي هذا تقوم الدوله المبنية على أساس رضا الشعب وإرادته التي تعتبر من إرادة الله[2] بتوزيع العدالة بين مواطنيها وفق قواعد عامة شاملة وقوانين وضعية يشترك في وضعها ممثلي الشعب.

تلك القوانين خادمة للحرية الفردية، تعمل على المحافظة عليها وتنمية إمكانياتها، وليست سيفاً مسلطاً على رقاب المواطنين، يتعقب أفعالهم وأنوالهم ركنه رقيب عتيد– أي أن الدولة عندما تطبق القوانين في المجتمع العربي لا تفعل ذلك خدمة لصالح طبقة معينة أو فئة من فئات مجتمع متعارض متفكك، بل هي وسيلة لتنظيم الحياة وتطورها في ذلك المجتمع الذي تذوب فيه الفوارق بين الطبقات، بحيث يكون جهاز الدولة رمزاً للتعاون والرضا النابع من مصالح وإحساسات جماهير واعية عاملة.

إن الدولة في الفكر الاشتراكي العربي تقوم على أساس إدراكها لمكانة الفرد في المجتمع، وعلى أساس أن توسيعها لمجالات العمل أمام الأفراد تجعلهم يقبلون على مشروعاتها الإنتاجية، باذلين جهدهم وإمكانياتهم إلى

---

(١) الميثاق

(٢) جمال عبد الناصر

أقصى حد يستطيعون في سبيل تطور الإنتاج وتقدم المشروعات الحضارية في مجتمعهم، وزيادة فرص العمل ومضاعفة الإنتاج تؤدي إلى توفر سهل الحياة الكريمة النشطة في كل قطاعات الدولة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لكل فرد عامل في هذه الدولة، فالأهداف التي ترسمها الدولة لنفسها لا يمكن أن تبرز إلى حيز الوجود إلا إذا آمن كل فرد بها وبنفسه إيماناً عميقاً.

لا شك إذن أن من الأهداف الرئيسية التي ترمي إليها الاشتراكية العربية هي أن تركى في الأفراد روح الحرية والإيمان بالنفس وبالمجتمع، وأن تنزع من نفوس الجيل الجديد رواسب الكبت والحرمان والشك التي ولدت من مركبات النقص لدى أبناء الجيل القديم ما أقعدهم عن الاهتمام بمصالح وطنهم- بل بمصالحهم الذاتية نفسها، وعلى هذا يعمل الفكر الاشتراكي العربي على خلق أجيال مساعدة خلاقة، "تبنى ولا تهدم" تصون ولا تبدد، أجيال تؤمن بنفسها وبقدراتها وتعمل على كفالة أسباب التطور والتقدم لنفسها ولمجتمعها بعد أن تتخلص من العناصر والدوافع الانتهازية والمستغلة والأنانية.

وعلى هذا الأساس فقد كفلت المادة الثامنة من الإعلان الدستوري الصادر في مارس ١٩٦٤ تكافؤ الفرص لجميع المصريين، بينما نصت المادة ٢٤ على أن المصريين، لدى القانون سواء، وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة"، كما كفلت المادة ٣٥ "حرية الرأي والبحث العلمى....، ولكل إنسان حق التعبير عن رأيه ونشره بالقول أو الكتابة أو

التصوير.....، واستمرت مواد الإعلان الدستوري من الباب الثاني في النص على حق الأفراد في الاعتقاد والتعليم والاجتماع وتنظيم النقابات والانتخاب والترشيح لها- مما يؤكد إيمان النظام الاشتراكي في مصر بالفرد وحريته وقدراته على الخلق والإبداع.

ويتحدث دكتور مُحَمَّد عبد القادر حاتم نائب رئيس وزراء الجمهورية العربية المتحدة عن أن الديمقراطية لا تتحقق في المجتمع الاشتراكي المنشود إلا إذا توافرت ضمانات ثلاث:

١-أن يتحرر الإنسان من كل صورة من صور الاستغلال.

٢-أن تكون له الفرصة المتكافئة في نصيب عادل من ثروة وطنه.

٣-أن يتحرر من كل قلق يبدد أمن المستقبل في حياته.

"إن ارتباط اشتراكيتنا بالديمقراطية لا يتضمن التحكم في صفات الفرد، ولكن التحكم في الفرص المتاحة، ومن ثم للفرد أن يبرز قيمه وقدراته الخلاقة، بعكس النظم الفاشية التي تجعل منه أداة ضماه تسير بدون وعى وتقضى في النهاية على شخصيته ومواهبه وملكاته في الإبداع والتطور"[١].

([١]) د. مُحَمَّد عبد القادر حاتم: اشتراكيتها العربية، وتيار الفكر الاشتراكي- في سلسلة "بحوث سياسية" (الجمعية المصرية للعلوم السياسية) ص ٢٩.

الديمقراطية السياسية

سمة أخرى عامة للاشتراكية العربية هي أيمانها بالديمقراطية السياسية التي تكفل حرية العمل والمساواة في الحقوق الأساسية للمواطنين جميعاً– رجالا ونساء–، فترن نظر لمذاعيهم الدينية أو الاجتماعية أو الثقافية، بل الجميع سواسية كأسنان المشط، يعملون لخدمة صوالحهم ومصالح الوطن كله في حرية مكفولة للتعبير عن الرأي، بل وتشجيع على النقد الذاتي البناء، فيحدثا الميثاق عن "أن الديمقراطية هي الحرية السياسية، والاشتراكية هي الحرية الاجتماعية. ولا يمكن الفصل بين الاثنين. وأنهما جناحا الحرية الحقيقية وبدونها أو بدون أي عنهما لا تستطيع الحرية أن تحلق إلى آفاق العدل المرتقب[1].

وبذا نرى أن الديمقراطية السياسية لا يمكن فصلها عن الديمقراطية الاجتماعية المتمثلة في الحلول الاشتراكية الهادفة إلى إذابة الفوارق بين طبقات الشعب والتي أدت إلى قيان الحواجز السياسية بين مصالح متعارضة، بين أولئك الذين يملكون والذين لا يملكون، ثم إن الديمقراطية السياسية لا يمكن أن تتحقق في ظل سيطرة طبقة من طبقات الشعب على بقية الطبقات، بل هي عبارة عن تخالف سياسي لقوى الشعب العاملة كبديل للتصادم الطبقي الذي يؤدي إلى صراع سياسي، يؤدي بالمجتمع إلى الفرقة وإلى منتصر ومنهزم، بينما المجتمع الاشتراكي الذي يتحدث عنه الميثاق يدعو إلى قيام تجانس وانسجام وتعاون بين طرائف الشعب في

---

(1) الميثاق هي ٤٢

تحالف مستمر منتج من أجل فاعلية أقوى وأقدر على التطور والنمو.

وكثيراً ما ردد الرئيس جمال عبد الناصر قوله بأن التحرر السياسي التجارية المستغلة الذين شكلوا- رغم اختلاف مظاهر انتمائهم لأحزاب سياسية مختلفة- هيئة ذات مصالح اقتصادية وسياسية واجتماعية متجانسة إلى حد كبير، لحرصوا على تحقيق تلك المصالح على حساب جماهير الشعب الكادحة والمحرومة حتى من عرق بعبيها.

ويحدثنا الفصلان الرابع والخامس من الميثاق عن ذلك النظام الثلاثي المكون من الأحزاب والقصر والاستعمار البريطاني الذى ميز شكل الحياة السياسية في مصر فيما بين انتفاضة ١٩١٩ وثورة ١٩٥٢، موضحاً كيف "انتهى المطاف بهذه الأحزاب جميعاً إلى حد الذي دفعها إلى الارتعاء في أحضان القصر تارة وفي أحضان الاستعمار تارة أخرى. وفي الواقع كان القصر والاستعمار بحكم مصالحهما في صف واحد، وإن بدت الخلافات السطحية بينهما في بعض الظروف... ولكن الحقيقة الكبرى أن كليهما كان يقف في الصف المعادي لمصالح الشعب... والمضاد لاتجاه التقدم[١]"،

وشكلت تلك القوى المعارضة لمصالح الشعب، ما شبهه الميثاق بدكتاتورية الرجعية، التي اتخذت من قدراتها الاقتصادية في المقام الأول سندآ يعينهاً على إذلال جماهير الذهب العاملة والفقيرة، فإن "سيادة الإقطاع المتحالف مع رأس المال المستغل على اقتصاديات الوطن كان لابد أن تمكن لها طبيعياً وحتمياً من السيطرة على العمل السياسي فيه، وعلى

(١)؟؟؟؟؟؟

أشكاله وعلى توجيهها لخدمة التحالف بينهما على حساب الجماهير، وإخضاع هذه الجماهير بالخديعة أو بالإرهاب بمعنى حتى القهر أو تستسلم"

ويتحدث السيد على صبري رئيس مجلس الوزراء في الجمهورية العربية المتحدة على هذا التحالف في الإقطاع ورأس المال عن جانب وبين القصر والاستعمار من جانب آخر من أجل استغلال إمكانيات الشعب والبلاد، فيقول أنه كان يجمع بينهما عاملان من وحدة المصلحة:

"عامل إيجابي، يتمثل في استغلال الثروة الوطنية للحصول على الجزء الأكبر من خبراتها.

وعامل سلبي، يتمثل في تعارض مصالحهم مع مصلحة قوة الشعب العاملة التي دفعت ثمن الاستغلال بالرغم منها، وكانت بأملها وإيمانها وبإرادتها تريد الثورة الشاملة على هذه الأوضاع.." [١].

وفي خلال هذا التعارض الحيوي بين المصالح لعب الاستعمار دوراً أساسياً في تمكين تلك القوى المستغلة والانتهازية من السيطرة على اقتصاديات البلاد لخدمة أغراضه ومصالحه الخاصة، فلا غرو إذن أن تحرص الرجعية على استبقاء السلطة في يديها، بل وتدعيمها وتقوية نفوذها إلى أقصى حد ممكن بما يكفل لها اضطراد الاستغلال وتحقيق المزيد من المغانم، ويعلل الميثاق ذلك النهج بأن الحياة السياسية ما هي إلا انعكاس للأوضاع الاقتصادية السائدة في المجتمع، وتعبير دقيق عن المصالح

([١]) على صبري: التطبيق الاشتراكي في مصر (كتب تومية) ص ١٣.

المتحكمة في هذه الأوضاع الاقتصادية، ويعلق السيد على صبري على ذلك بقوله، "في غيبة الحرية الاجتماعية غابت الحرية السياسية واختفت، وكانت كلمة الديمقراطية شعاراً زائفاً ولفظاً للخديعة لم يكن له ظل من الحقيقة ولا سند من الواقع،"[1].

ولقد حوى الباب الخامس من الميثاق عدداً من أسباب ذلك الفساد السياسي والاجتماعي الذي حاولت الثورة جهدها القضاء عليه وحققت في سبيل ذلك انتصارات متتابعة، فنجد مثلا أن:

١)البرلمان لم يكن حامياً لمصالح الشعب، وإنما كان حارساً لمصالح الرجعية التي أعطت الدستور للشعب في شكل منحة.

٢)حق وحرية التصويت قد فقدا قيمتهما لانفصالهما عن الحق في لقمة العيش وحريتها وضمانها، بل إن الحكومة ذاتها كانت تتدخل أحيانا وتزور إذا ما أحسست بوجود تيارات متعارضة مع إرادتها.

٣)التنظيم الشعبي كان ضعيفاً بل مفقوداً في أحوال كثيرة، فلم ينتظم الفلاحون في تعاونيات، ولا عمال الصناعة والتجارة في نقابات، تجعل منهم قوة يخشى بأسها، أو تقوى على تحدى إرادة الرأسمالية المتحالفة مع الإقطاع أو المسيطرة على جهاز الدولة وعلى سلطة التشريع.

٤)حرية النقد ضاعت في هذه الفترة بضياع حرية الصحافة.

٥)المدرسة عجزت تماما– كما فعلت الصحافة– عن القيام بواجبها

---

(١) نفس المرجع، س ١٣

في أن تلقن النشئ مبادئ الثورة الاجتماعية في عهد سيادة الرأسمالية والإقطاع.

وعلى هذا الأساس أدرك الفكر الاشتراكي في الجمهورية العربية المتحدة أن المفاهيم المطلقة للحرية السياسية ليست هي الديمقراطية، وأن المفهوم الحقيقي للديمقراطية لابد أن يؤكد الديمقراطية السياسية والاجتماعية معاً، وأن تكون الديمقراطية للشعب كله تؤكد سيادته وتضع السلطة كلها في بده وتكرمها لتحقيق أهدافه.

ولقد حرص الميثاق على أن يضع جميع أجهزة الدولة في خدمة الشعب، وأن يضمن تمثيل الفلاحين والعمال بما لا يقل عن ٥٠ % في جميع منظماته باعتبارها تلك الفئات التي قامت من الظلم والحرمان، وباعتبارها من القوى صاحبة المصلحة الأصلية في الاشتراكية، وجعل من الاتحاد الاشتراكي العربي الممثل لجماهير الشعب العاملة الكادحة أعلى سلطة في المجتمع.

كما نص الميثاق على وضع القطاعين العام والخاص تحت رقابة الشعب وسيطرته، وكذلك نصت المادة ١٢ من الإعلان الدستوري على أن "يسيطر الشعب على كل أدوات الإنتاج، وعلى توجيه فائضه وفقا لخطة التنمية التي يضعها الدولة لزيادة الثروة وللنهوض المستمر بمستوى المعيشة" كما أوضحت المادة ١٣ أن رقابة الشعب تشمل قطاعات الملكية الثلاث (ملكية الدولة، الملكية التعاونية، الملكية الخاصة) وأن تسيطر عليها، هذا وقد نادى الرئيس جمال عبد الناصر في مجلس الأمة بأن دور ممثلي الشعب لا يقف عند حد مراقبة أجهزة الدولة وتشريع

القوانين، بل يتعداه إلى مراقبة العمل والإنتاج في المصانع والمؤسسات عن طريق زيارتها ومراقبة نشاطها بصفة مباشرة، وفي هذا تحقيق لإشراف الشعب حقيقة على عوامل الإنتاج في المجتمع وتدعيم لها.

ونستطيع أن نلخص الأسس التي بنى الميثاق عليها الديمقراطية السليمة في الآتي:

أولاً: أن الديمقراطية السياسية لا يمكن أن تنفصل عن الديمقراطية الاجتماعية، وأن المواطن لا يمكن أن يستمتع بحريته السياسية ومشاركته بصونه في الانتخابات العامة لتشكيل سلطة الدولة دون أن يتحرر من الاستغلال في جميع صوره وأن تتوافر له الفرصة المتكافئة مع غيره من المواطنين في نصيب عادل من الثروة وأن يتخلص من كل قلق يبدد أن ومستقبله.

ثانياً: وجوب القضاء على السيطرة الطبقية حتى تقوم الديمقراطية السياسية، فتحالف الرجعية ورأس المال يجب أن يسقط، وأن تسقط سيطرته على المجتمع، بحيث تكون السلطة كلها في يد جموع الشعب العاملة من الفلاحين والعمال والجنود والمثقفين والرأسمالية الوطنية.

ثالثاً: تكوين الاتحاد الاشتراكي العربي من هذه القوى الخمس المتحالفة لتكون السلطة الممثلة للشعب والحارسة على القيم الديمقراطية السليمة، مؤكداً سلطة المجالس الشعبية على أجهزة الدولة التنفيذية.

رابعاً: أن ينقل الحكم المحلى سلطة الدولة تدريجياً إلى أيدى السلطة الشعبية على أساس أنها أقدر على الإحساس بمشاكل الشعب ومصالحه المباشرة.

خامساً: أن جماعية القيادات أمر مفروغ منه، حتى تكون عاصما من جموح الفرد، وتأكيداً للديمقراطية على أعلى مستوياتها.

سادساً: أن نقابات العمال في مجالات الصناعة والتجارة والخدمات، وكذلك التنظيمات التعاونية بين العمال الزراعيين قد أتاحت للعمال قوة أصبحوا معها شركاء في إدارة عملية الإنتاج وفي أرباح ذلك الإنتاج.

سابعاً: توافر النقد الذاتي على أساس أنه من أهم ضمانك الحرية" وقد كفل ذلك الصحافة بملكية الشعب لها بمثلا في الاتحاد الاشتراكي العربي.

ثامناً: أن المفاهيم الثورية الجديدة للديمقراطية السليمة لابد لها أن تفرض نفسها على الجنود التي في تكوين المواطن وفي مقدما واللوائح الإدارية.

الاشتراكية العربية والصراع الطبقي

عرفت ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ بأنها ثورة بيضاء لم تعتمد على إرافة الدماء في سبيل تصفية نفوذ أعدائها وأعداء الشعب، بل كانت ثورة سلمية تقوم على أساس الدرس والتجريب الواقعي، وأمام جبروت طبقة الرجعيين من أصحاب رؤوس الأموال المستغلة والإقطاعيين والانتهازيين حرصت الثورة منذ البداية على تجريد تلك الطبقة المتحكمة من جميع أسلحتها وإمكانياتها، دون اضطرار لأعمال العنف والقتل والإرهاب.

ثم إن تصفية تلك الطبقة المستغلة ليس في سبيل صالح طبقة أخرى تحل محلها وتتحكم وتسيطر على بقية الطبقات الأخرى كما ذهب إلى ذلك الماركسيون مثلا، لأن سيطرة طبقة على بقية طبقات المجتمع يضع بدون أدنى شك بذور الصراع بين الطبقات من جديد، فالطبقة المغلوبة

على أمرها إنما تتربص بالطبقة ذات النفوذ، وتنتهز أول فرصة للقضاء عليها، كما أن الطبقة المسيطرة إنما تتدفع بكل ما أوتيت من قوة في كبت حرية الفرد في المجتمع، وسلب حقوقه محافظة منها على مراكزها، مما يؤدى في النهاية إلى فقدان الديمقراطية السليمة، والقضاء على الحرية"[1].

وفي معرض حديثه عن قرارات يوليو سنة **١٩٦١** الاشتراكية، قال الرئيس جمال عبد الناصر:

"هدفنا أن نزيل التناقض الطبقي.. هدفنا ألا تبقى الملكية في يد فئة قليلة من الناس ويحرم كل أبناء الشعب.. هدفنا أننا نجعل الملكية في هذا الحال، ملك للأمة ما كانش هدفنا أبداً إن إحنا نعاقب فرد أو نعاقب مجموعة من الناس لأن إحنا إذا كنا عايزين نعاقبهم كنا صادرنا،... ما كانش إديناهم سندات بأسهم بفايدة ٤ في المابة كنا بنحل التناقض اللى موجوده بين الطبقة التي ملكت كل شيء ووزنت كل شيء.. وبين بغية الشعب الذي حرم من كل شئ.. وكنا نريد أن نحقق هذا كله بوسائل سليمة بدون ما يذبح حد بدون ما نسيح دم حد. بدون ما نحقد على حد. ما قلنا لهمش أبداً إن كان فيه ناس مش لاقيه ناكل نتيجة استغلالكم وعلشان ده سنعاقبكم وحنشردكم وتخليكم ما تلاقوش تاكلوا ونحولكم إلى معدمين، لا حقد في أنفسنا، لا حقد في قلبنا. لا حقد في الطبقة العاملة التي تعيش على أجرها والطبقة العاملة زي ما قلت تبتدي من رئيس الجمهورية اللي بعيش على ما هيته إلى العامل اللي بيعيش على

(1) د. محمد عبد الناصر حاتم: اشتراكينا العربية... ص ٢٣.

ماهيته.

من هذا نرى أن الاشتراكية العربية في كفاحها ضد المظالم الاجتماعية التي كانت سائدة، حرصت على أن يكون ذلك بالوسائل السليمة، وعن طريق إذابة الفوارق بين الطبقات والتقريب بينها، وذلك يجعل العمل الأساس الذي يتحدد به مكان الفرد في المجتمع وفي النظام السياسي، وبإيجاد فرص العمل المتكافئة يصبح لكل فرد من أفراد الشعب العامل نصيب في ثروة وطنه، وعلى أساس أن يكون التوزيع عادلا في هذا المجتمع حيث يحصل العامل على قدر طاقته وإنتاجه وليس وفقاً لحاجته كما ذهب إلى ذلك ماركس، ولعل في هذا أحد السمات الأساسية التي تميز الفكر الاشتراكي العربي عما سواه، حيث يعترف للعامل بإنسانيته وبإمكانياته في العمل الذي كلما نشط وثبت إتقانه وإبداعه وصلاحيته كلما زاد الإنتاج وزاد تبعاً لذلك دخل العامل، فيكون بذلك قد حقق مصالحه الشخصية ومصالح مجتمعه وفي نفس الوقت قد تحقق ذاته وأثبتها.

ولقد استهدفت قرارات يوليو الاشتراكية- السابق التنويه عنها- خلق ذلك التكافؤ الاقتصادي بين المواطنين بحيث يتاح للحلول الديمقراطية المشاكل الكبرى التي نواجه المجتمع من أن تجد طريقها للعمل الصحيح، كما أن إذابة تلك الفوارق بين الطبقات لم ولن تكون قسراً وعنفاً، بل هي عملية تتسم بالحكمة على أساس أن إزالة أسباب التصادم الطبقي الناشئ عن "المصالح التي لا يمكن أن تتلاقى على الإطلاق بين الذين فرضوا الاستغلال وبين الذين اعتصرهم الاستغلال في المجتمع القديم لا يمكن أن يحقق تذريب الفوارق مرة واحدة، ولا يمكن أن يفتح الباب

للحرية الاجتماعية والديمقراطية السليمة بين يوم وليلة".

الملكية الخاصة

من أهداف الاشتراكية العربية القضاء على الإقطاع وتحطيم رأس المال المستغل، ولكنها في نفس الوقت تؤمن بالملكية الفردية وبحق الإرث الشرعي، مع الاعتراف بالدور الذي يلعبه رأس المال الخاص وإمكان مساهمته في خطط التنمية الاقتصادية، وقد فصل الرئيس جمال عبد الناصر هذا في قوله: "لم يكن هدفنا أبدا أن نقضى على الملكية، والدستور يقول أن الملكية الخاصة مصونة، ولم يكن هدفنا أن نقضى على الملكية الزراعية أو نحرمها، أو نحول ملاك الأرض إلى أجراء أو عمال في الأرض، ولكن هدفنا أن نحول أجراء الأرض وعمال الأرض إلى ملاك. وبهذا نستطيع أن نقيم عدالة اجتماعية ونقرب الفوارق بين الطبقات".

وعلى هذا فإن المادة ١٣ من الإعلان الدستوري تنص على أن: "الملكية تكون على الأشكال التالية:

(أ)ملكية الدولة: تقود التقدم في جميع المجالات، ويتحمل المسئولية الرئيسية أي ملكية الشعب، وذلك بخلق قطاع قوى وقادر، في خطة التنمية.

(ب)ملكية تعاونية: أي ملكية كل المشتركين في الجمعية التعاونية.

(جـ) ملكية خاصة: قطاع خاص يشترك في التنمية، في إطار الخطة الشاملة لها من غير استغلال.

على أن تكون رقابة الشعب شاملة القطاعات الثلاث، مسيطرة عليها كلها.

كما تنص المادة ١٦ من الإعلان على أن: "الملكية الخاصة مصونة، وينظم القانون أداء وظيفتها الاجتماعية ولا تنزع الملكية إلا للمنفعة العامة، ومقابل تعويض عادل، وفقاً للقانون".

ولعل هذا الاعتراف بحق الأفراد في الملكية الخاصة يكاد يكون من السمات الرئيسية التي تضفى على الاشتراكية العربية صفة الواقعية، فالإنسان بطبعه محب للتملك، وفي هذا يشعر بالأمن النفسي وبتحقيق ذاته وقدرته على الإنتاج وفق رغباته وتحقيقا لمصالحه، ويكاد يكون من العسير- إن لم يكن المستحيل- أن تتنزع هذه الدوافع للتملك من شخصيته.

فإذا فرضنا مثلا تحول ملكية الأرض إلى ملكية عامة تسيطر عليها الدولة، فإن ذلك لن يعنى أكثر من إحلال للدولة بشخصيتها المعنوية في مكان كبار الملاك السابقين، فتصبح وكأنها الإقطاعي الأكبر الذي يستخدم أفراد الشعب الكادحين في خدمة أغراضه ورعاية مصالحه وكأن العامل في هذه الحالة قد تحول إلى أجير يكد ويشقى لتجنى الدولة قسراً نتيجة جهده وعمله، وفي الماضي عندما كان ذلك العامل ملكا لتحكم طائفة من الإقطاعيين والمستغلين، أو في حالة تملك الدولة بصفتها المعنوية كإقطاعي متفرد، فإن العامل يكاد يظل في الحالتين أجيراً في أرض لا يملكها مما يطفئ في نفسه جذوة الحماس للعمل والإنتاج المستمر للنهوض

بمصالحه الاقتصادية والاجتماعية جميعاً.

وعلى هذا الأساس فإن الاشتراكية العربية تقوم على أساس اشتراكية التمليك، وترعى ذلك في الحدود التي تمنع الإقطاع والاحتكار والاستغلال من العودة إلى نشر فسادهم في الاقتصاد القومي، فالملكية في حين أنها ذات وظيفة اجتماعية، فإنها في نفس الوقت يجب أن تعترف بمصالح الجماعة وخدمة أغراضها ورعاية أهداف الصالح العام.

وفي هذا إضفاء لقيم أخلاقية إنسانية على تلك الوظيفة الاجتماعية للملكية، وقد راعت قرارت يوليو الاشتراكية هذه القيم فحرصت على تنظيم الملكية الخاصة بشكل معتدل لا يثير أحقادا اجتماعية أو انحرافات سياسية، حتى تتمكن من أداء وظيفتها في مجتمع اشتراكي يؤمن بالتعاون والتكافل، بدلا عن الأنانية والأثرة التي تعيب النظم الرأسمالية.

ولكن هذه الملكيات الخاصة لا تعمل في فراغ، بل إنها تدخل في إطار التخطيط العام للدولة الاشتراكية، بحيث تؤدى وظيفتها الاجتماعية كاملة، ومن ثم كانت قرارات يوليو ١٩٦١ الاشتراكية مقررة للمبادئ الأساسية التالية:—

(١)أن يكون لعمال كل شركة أو مؤسسة حق في أرباحها يبلغ ٢٥ % من هذه الأرباح، وأن يكون للعمال في كل شركة أو مؤسسة ممثلين في مجلس إدارتها.

(٢)تحديد المرتبات في أي شركة أو مؤسسة عامة.

(٣)فرض ضرائب تصاعدية.

(٤) تأميم جميع البنوك وشركات التأمين.

(٥)اشتراك القطاع العام في الشركات الخاصة.

(٦)تحديد ملكية الفرد في الشركات.

(٧)تحديد الملكية الزراعية لأى فرد من المواطنين بما لا يزيد عن مائة فدان.

ويتضح من هذا أن الاشتراكية العربية تهدف إلى شيئين:

أ–تحديد الملكية الزراعية.

ب–تأميم الصناعات الكبيرة.

وذلك على أساس أن الملكية الزراعية يكون من السهل إلى حد ما إعادة توزيعها وتقسيمها دون الإضرار بقيمة الإنتاج إذا أحسن تنظيم التعاون بينها وإرشاد مالكيها، بينما الملكية الصناعية الضخمة تتعرض ولا شك لأضرار قاتلة إن هي قسمت ووزعت بين عمالها، ولا يعنى ذلك القضاء تماما على الملكية الصناعية الفردية ما دأمت تعمل لصالح الشعب وتبتعد عن الانتهازية والاستغلال، وفي هذا يقول الرئيس جمال عبد الناصر:

"لما تدخلت الدولة في الصناعة لم تكن أبدا ترى أن تكون الرأسمالي الوحيد،.. إنما كنا نعتبر أن الرأسمالية الوطنية ضرورة لازمة لتقويم اقتصادنا والتنمية، والموصول إلى تحقيق الاستقلال الاقتصادي...

تدخلت الدولة في الصناعة... لتقضى على الاستغلال، ولتعطي

الفرصة لكل مواطن مدخر ليشترك في الصناعة وهو مطمئن إلى أن أمر اله هذه في أيد أمينة، وإلى أنه لن يكون هناك استغلال اقتصادي بأي طريقة من الطرق... كان الغرض هو مقاومة استغلال رأس المال للمجتمع، وكان الغرض هو عدم تمكين رأس المال لأن يسيطر على الحكم مرة أخرى ويفسده كما سيطر عليه وأفسده في الماضى.

هل الهدف من هذا القضاء على الشخصية الفردية... عندما نقول أننا نريد أن نقضى على الفردية الانتهازية شيء وعندما نقول أننا نريد أن نقضى على الفردية شيء آخر، لم نقل أننا نريد القضاء على الفردية. إننا نريد القضاء على الفردية. إننا نؤمن بالفرد، وبحرية الفرد، وشخصية الفرد، وحقه في العمل، وحقه في الحركة، ما دام هذا يتمشى مع الدستور، ومع وهكذا نرى أن الاشتراكية العربية– كما يعبر عنها رئيسها– لا ترمى إلى ملكية أدوات الإنتاج، ولكنها تهدف إلى سيطرة الشعب عليها، ورعاية تطورها وخدمتها للصالح العام دون استغلال ولا أنانية.

أما الملكية الزراعية الخاصة فقد حددتها القرارات الاشتراكية المتتابعة بصورة لا تسمح لأصحابها بالعودة إلى نظام الإقطاع والاستغلال كما جعلت الحد الأدنى في الملكيات الزراعية التي توزعها الدولة خمسة أفدنة، حتى يتحول الأجير إلى مالك في الأرض، يشعر بارتباطه بها ويحرص على رعايتها وخدمتها حتى يصل إلى أقصى قدر يستطيعه من إنتاجها، وحرصت الدولة على تدعيم ذلك بنظام الجمعيات التعاونية الزراعية لتسهيل إمداد الفلاحين بالآلات الحديثة والبذور الصالحة والسماد والإرشاد وغير ذلك، كما حرصت على إيجاد نظام التسويق التعاوني

للمحاصيل حرصا على صالح الفلاح من تقلبات السوق ونحسوها، والدلائل حتى الآن تبشر بالخير والنجاح.

ولكن الأمر قد يختلف بالنسبة للأرض المستصلحة حديثا، هل من الحكمة أن تفتت إلى ملكيات صغيرة من خمسة أفدنه كما سارت الحلول الاشتراكية في الجمهورية العربية المتحدة حتى الآن، أم تبقى الدولة على المساحات الكبيرة التي تستصلح وتعهد بإدارتها إلى مؤسسات أو شركات تدبرها لأهداف محددة ومعينة في سبيل إنتاجيات ضخمة متخصصة- ومتبعة وسائل حديثة قد لا يقدر مالك الخمسة أفدنة مثلا على استخدامها بنفس السهولة والكفاءة التي تستطيع الإدارة الجماعية أن توفرها؟

يجيب على هذا السؤال السيد مُحَّد حسنين هيكل بقوله "أن هذه الأرض الجديدة لا ينبغي تقسيمها وتوزيعها إلى شظايا من خمسة أفدنه أو عشرة. وإنما ينبغي أن تخصص لزراعة متقدمة على نطاق واسع تصل إلى أعلى درجة ممكنة من كفاية الإنتاج ويكون التصدير أول أهدافها. وذلك يستتبع أن تبقى في إطار الملكية العامة لا تخرج منه. إن عشرات من الشركات الزراعية تستطيع أن تقوم عليها، تختص كل واحدة منها بمساحة كبيرة فيها، وتتجه إلى محصول معين تركز عليه وتنمى فيه خبرة عريضة من الإنتاج إلى التسويق العالمي. والاشتراكية تتحقق عليها بملكية الشعب كله لها، وبفرض العمل الواسعة التي تتيحها الزراعة المتخصصة بالأجور العالمية، ثم باشتراك عمالها في مجالس إدارتها.

فلو فرضنا الأخذ بهذا الاقتراح مستقبلا تكون الملكية الزراعية في

الجمهورية العربية المتحدة قائمة على دعامتين: الملكية الخاصة التي لا تجاوز المائة فدان تدعمها التعاونيات الزراعية ومشاريع التسويق وغيرها، والملكية العامة للمساحات الكبيرة التي تتخصص في زراعة وإنتاج محاصيل معينه حسب تخطيط دقيق هادف.

الإيمان العميق بالديانات السماوية

تنظر الاشتراكية العربية للأديان السماوية على أنها إلهام وهدى يرشد خطواتها إلى الكثير من الأفكار الصائبة والحلول المرضية لما يصادفها من موضوعات البحث والتطور، وهي في هذا تختلف إلى حد كبير مع الاشتراكية الماركسية التي تنكر الديانات التقليدية– كما سبقت الإشارة إليه.

ويحدثنا دكتور محمد عبد المعز نصر عن اتخاذ الاشتراكية العربية من الاشتراكية الإسلامية" في عهد سيدنا محمد وعهد أبي بكر وعمر مثالا لتلك الاشتراكية التي تسعى إلى إنصاف أهل الفقر من أهل الغنى عن طريق التأميم تارة وعن طريق الزكاة في كل الأحوال، وما الزكاة إلا مشاركة المجتمع في رأس المال الخاص ذاته، وهى بذلك أساس من أسس الاشتراكية"[1].

ويقرر الميثاق "إيماناً لا يتزعزع بالله وبرسله ورسالانة القدسية التي بعثها بالحق والهدى إلى الإنسان في كل زمان ومكان" ثم يعود الميثاق إلى تأكيد ذلك الدور الروحي الذي تلعبه الديانات السماوية في إنارة طريق الكفاح، ودفع خطى الإنسان على طريق الخير والمحبة، فيقول "إن القيم

(1) د: محمد عبد المعز نصر: في الثورة، ص ٢٠٤

الروحية الخالدة النابعة من الأديان قادرة على هداية الإنسان وعلى إضاءة حياته بغور الإيمان وعلى منحه طاقات لا حدود لها من أجل الخير والحق والمحبة. وإن رسالات السماء كلها في جوهرها كانت ثورات إنسانية استهدفت شرف الإنسان وسعادته، وإن واجب المفكرين الدينيين الأكبر هو الاحتفاظ للدين بجوهر رسالته. إن جوهر الرسالات الدينية لا يتصادم مع حقائق الحياة. وإنما ينتج التصادم في بعض الظروف من محاولات الرجعية أن تستغل الدين ضد طبيعته وروحه لعرقلة التقدم وبافتعال تفسيرات له تتصادم مع حكمته الإلهية السامية".

فالاشتراكية العربية إذن تقوم على التوازن بين ماديات هذا المجتمع الذي نعيش فيه ومستلزماته من جانب، وبين روحانيات مستمدة من القيم الخالدة في الديانات السماوية جميعاً والدين الإسلامي على وجه الخصوص" وقد نصت المادة الخامسة من الإعلان الدستوري على أن "الإسلام دين الدولة"، كما تحدث الرئيس جمال عبد الناصر عن ذلك فقال "الإسلام في أول أيامه أول دولة اشتراكية.. الدولة التي أقامها الإسلام والتي أقامها مُحَّمد عليه الصلاة والسلام كانت أول دولة اشتراكية.. مُحَّمد النبي أول من طبق سياسة التأميم في تلك الأيام.. فيه حديث عن النبي عليه الصلاة والسلام قال فيه: إن الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلا والنار.. وفيه ناس قالوا أيضاً الملح.

"ومعنى هذا أيه.. في تلك الأيام كانت المقومات الأساسية للمجتمع هي المراعي والماء لأنهم رعاة يرعوا.. ويعوزوا الماء والكلا، يعوزوا النار، والملح لأنه كان حاجة هامة.. مقومات في المجتمع. فالنبي قال إن الناس

يجب أن يكونوا شركاء في هذا، ما يجيش واحد يستولى على مراعى ويقول دي بناعتي، التأميم بمختلف عن هذا بائه؟

"ولما نقارن أنفسنا بهذا الوقت.. الأول كان المجتمع بعيش على المراعي ويعيش على الماء ويعيش على الكلا والنار، كانت مهمة له.. النها رده المصانع.. الأراضي الزراعية بتمثل المقومات الأساسية في المجتمع "الدولة الإسلامية حينما قامت كانت هي أول دولة اشتراكية، والإسلام سار بعد النبي عليه الصلاة والسلام في طريق الاشتراكية أيام أبو بكر الصديق وأيام عمر، سار في طريق الاشتراكية، وفي أيام النبي وفي هذه الأيام، أنصفوا أهل الفقر من أهل الغنى.

"أيام عمر أمموا الأرض ووزعوا الأرض على الفلاحين، جميع الديانات بتنص على العدالة الاجتماعية، جميع الديانات بتنص على الزكاة. الإسلام بينص على الزكاة. الزكاة التي تمثل ربع العشر من المال الموجود في آخر السنة.. يعنى الواحد يدفع ٢.٥ % كل سنة من المال المتبقي عنده في آخر كل سنة يبقى بيدفع في ٤ سنة أو ٥٠ سنة كل هذه الأموال.. إذن كان دين اشتراكي. لم تكن الزكاة إلا أساس من الأسس الاشتراكية.

"الدين عمل. من أول الإسلام النبي كان بيعمل. كل واحد كان يعمل ما كانش أبدا تجارة، والدين– في كل الأديان.. في المسيحية وفي اليهودية– نصوا على الزكاة اللي هي تطبيق الأساس الاشتراكي السليم الصحى.

ولعل في تلك الفقرات من خطاب الرئيس جمال عبد الناصر إيضاحا وافياً لا يحتاج لشرح أو تعليق، وإنما نشير بذلك إلى تلك الميزة الكبرى

التي تنفرد بها الاشتراكية العربية عن الأفكار الاشتراكية الأخرى التي تنكر ما تسهم به القوى الروحية من آثار في حياة البشر، وتعتبر الدين مخدر للجماهير العاملة حتى يتمكن الإقطاعيون والبرجوازيون من سلبهم حقوقهم، ولان حدث ذلك في فقرات سفينة من التاريخ، وبالنسبة للديانة المسيحية بالذات، فإنما كان ذلك استغلالا لتعاليم الدين، وتحريفاً للقول عن موضعه الصحيح، يتنافى مع حقيقة الدين السمحة الخيرة الداعية للآخاء والتعاطف والتضامن.

"ثورية" الاشتراكية العربية

من أهم ما يميز الاشتراكية العربية عما عداها من الاشتراكيات الأخرى- خاصة الاشتراكيات اليمنية كالفابية مثلا- أنها اشتراكية ثورية، تؤمن بالعمل الخلاق المتواصل والكفاح المستمر من أجل إقرار أسس مجتمع الكفاية والعدل المنشود، وثورية الاشتراكية العربية لا تعنى بحال أنها تنزع إلى العنف والقسوة في تدعيم مبادئها ونشر دعوتها كما يذهب إلى ذلك السندكاليون والماركسيون مثلا، بل هي ثورية في محاولاتها الجريئة لتغيير حال المجتمع من التخلف إلى التقدم، ومن الرجعية البغيضة إلى النمو والتطور السريع، فهي لا تؤمن بأنصاف الحلول أو المكنات أو محاولات التهدئة والتوفيق كما دعى إلى ذلك الفابيون مثلا، وإنما تؤمن وتعمل على اتخاذ الحلول الجذرية الشاملة والمواجهة الصريحة لمشاكل المجتمع في جرأة وغيرة وحرص على وضوح الروية نحو الهدف المنشود، وفي ذلك يقول الرئيس جمال عبد الناصر:

"إن هذه الثورة ليست ثوره واحدة... ولكنها ثورتان في وقت واحد.. ثورة سياسية.. وثورة اجتماعية.. وكل ثورة منها لها خصائصها.. سارت الثورة السياسية والثورة الاجتماعية معاً على نحو متناسق.. في الوقت الذي كنا نعمل فيه بكل قوة لنخرج الاحتلال الإنجليزي من مصر.. كانت الثورة الاجتماعية تأخذ طريقها وتأخذ سبيلها، في الوقت الذي كنا نحارب فيه الإنجليز بمنطقة القنال.. في الوقت الذي كنا نفارض فيه الإنجليز ليخرجوا من مصر، كانت الثورة الاجتماعية ترمى قواعد جديدة لهذا الوقت الذي كنا فيه نطلب من القوات البريطانية أن تخرج من مصر؛ كنا في نفس الوقت نحقق الإصلاح الزراعي

"في الوقت الذي كنا نعمل فيه ونتكاتف ونتحد لتقضى على الاستبداد السياسي كان التصنيع على قدم وساق، وكانت التنمية في الاقتصاد القومي تأخذ سبيلها.. وكان تحقيق الاستقلال الاقتصادي يأخذ طريقه.. في الوقت الذي كنا نحارب فيه الاستعمار، كنا نعمل في معركة البناء الداخل...)

ولعل أصدق مثل على هذه الثورية تلك القرارات الاشتراكية التي أعقبت ٢٠ يوليو ١٩٦١– والسابق التنويه عنها– مدعمة لمكانة العامل وحقوقه ومثبتة لدعائم التأميم في جميع البنوك وشركات التأمين والصناعات الثقيلة ومشاركة القطاع العام في غالبية الصناعات المتوسطة والخفيفة بحيث أصبح له سيطرة تامة عليها، وفي هذا يقول دكتور مُحَمَّد مظلوم حمدي أن الاشتراكية العربية "قد سجلت في الأيام الأربعة المجيدة التي أعقبت ٢٠ يوليو ١٩٦١ تقدما نحو تحقيق الأهداف الاشتراكية يفوق بكثير جدا ما

حققته اشتراكية حزب العمال في حوالى نصف قرن وذلك على الرغم من تولى الحزب مقاليد الحكم عدة مرات خلال هذه المدة[1]"

نقطة أخرى تؤكدها الاشتراكية العربية في انطلاق الثوري نحو تحقيق مجتمع الكفاية والعدل هي ذلك التفاعل المستمر بين جماهير الشعب وقياداته، بما يتيح لها الوعى الكافي والمشاركة الحقة في تلك التجربة الرائدة وفي ذلك يتحدث رئيس الجمهورية العربية المتحدة في خطابه الذي ألقاء عند افتتاح الدورة الثانية لمجلس الأمة فيقول

"إن مرحلة الإنطلاق الثوري التي نبدأها بعد مرحلة التحول الاشتراكي تلقى على القيادات الشعبية مسئولية كبرى وهى تنقل إلى الملايين من أبناء الشعب دقائق الصورة التي تعكس حياة مجتمعنا بالوضوح ولتفصيل في وهي ودقة...

إن كل حدث من الأحداث العديدة التي تجرى في بلادنا، ومن حولنا، يجب أن يعيها الشعب ويتفاعل معها، حتى يبقى شعبنا العربي، صانع الحضارة، متجاوبا مع قياداته وملتصقا بها يلقن طلائعه الثورية آماله الكبرى، ويشرف بوعيه وقدرته على التحول الرائد الخلاق الذي تسير فيه أمتنا العربية، بعون الله لتحقيق الحرية، والاشتراكية، والوحدة"[2].

---

(١) مُحَمَّد مظلوم حمدي الهات في اقتصادنا المعاصر، ص ١٢٦

(٢) على صبري: التطبيق الاشتراكي في مصر، ص ١٥٦– ١٥٧.

المراجع

بعض المراجع الهامة العربية

الإعلان الدستوري	(مارس ١٩٦٤)
جمال عبد ناصر	مجموعات الخطب
د. حسين خلاف	نظرات في اقتصادنا الحديث
على صبري	التطبيق الاشتراكي في مصر.
د. مصطفي السباعي	اشتراكية الإسلام.
مُحَمَّد الحامد	نظرات في كتاب اشتراكية الإسلام
د. مُحَمَّد عبد القادر حاتم	حول النظرية الإشتراكية
	اشتراكيتنا العربية وتيار الفكر الاشتراكي.
د. مُحَمَّد عبد المعز نصر	في الثورة.
	في الدولة والمجتمع.
د. مُحَمَّد طه بدوى	فلسفتنا السياسية الثورية.
د. مُحَمَّد مظلوم حمدي	نظرات في اقتصادنا المعاصر.

بعض المراجع الأجنبية الهامة

Arendt, H., The Origin of Totalitarianism

Bentley, A. F The Progress of Government

Binder, L., The Ideological Revolution in the Middle

Bober, M. M., Karl Mares Interpretation of History

Burgess, J. W., Political Science and Constitutional Law.

Burns, E. M., ldeas in Conflict.

Catlin, G.E.G-. Systematic Politics
Ehenstein W., Today's lsms
Engels, Feuerbach.
Fainsod, M., How Russia is Ruled
Gettell, Readings in Political Scioncc.
load, G. E. M.. Introduction to Mndern Political Theory.
Laski. H.,Communism
Marx, k.,— Capital.
Economic :mil Philosophic Manuscript of ١٨٤٤.
Wage, labour and Capital.
and Engles, Selected Works, Vol. I, II.
Mayo, H. B., Introduction to Marxist Theory.
Milihand, R., Parliamentary Socialism.
` Morgan, H. W., (ed.), American Socialism.
Nikitin, P.. Fundamentals of Political Economy.
Russell, B., Authority Ideals.
` Political and the individual
` Sweezy, P. A.. Socialism.
` Tucker, R., Myth and Reality in Karl Marx.
` Weber, M., The TeoryA Social and Econnmic Organization
Wright. `D. M., LA Democracy and Progress.

الفهرس